Theologischer Handkommentar
zum
Neuen Testament
mit Text und Paraphrase

bearbeitet von

Prof. D. **P. Althaus** in Erlangen, Propst D. **H. Appel** in Kieve, Prof. D. **O. Bauernfeind** in Greifswald, Prof. D. **F. Büchsel** in Rostock, Prof. D. **K. Deißner** in Greifswald, † Prof. D. **W. Hadorn** in Bern, Prof. D. **F. Hauck** in Erlangen, Prof. D. **Gerh. Kittel** in Tübingen, Prof. D. **W. Michaelis** in Bern, Prof. D. **A. Oepke** in Leipzig und Lic. **H. W. Schmidt**, Dozent an der Theol. Schule in Bethel

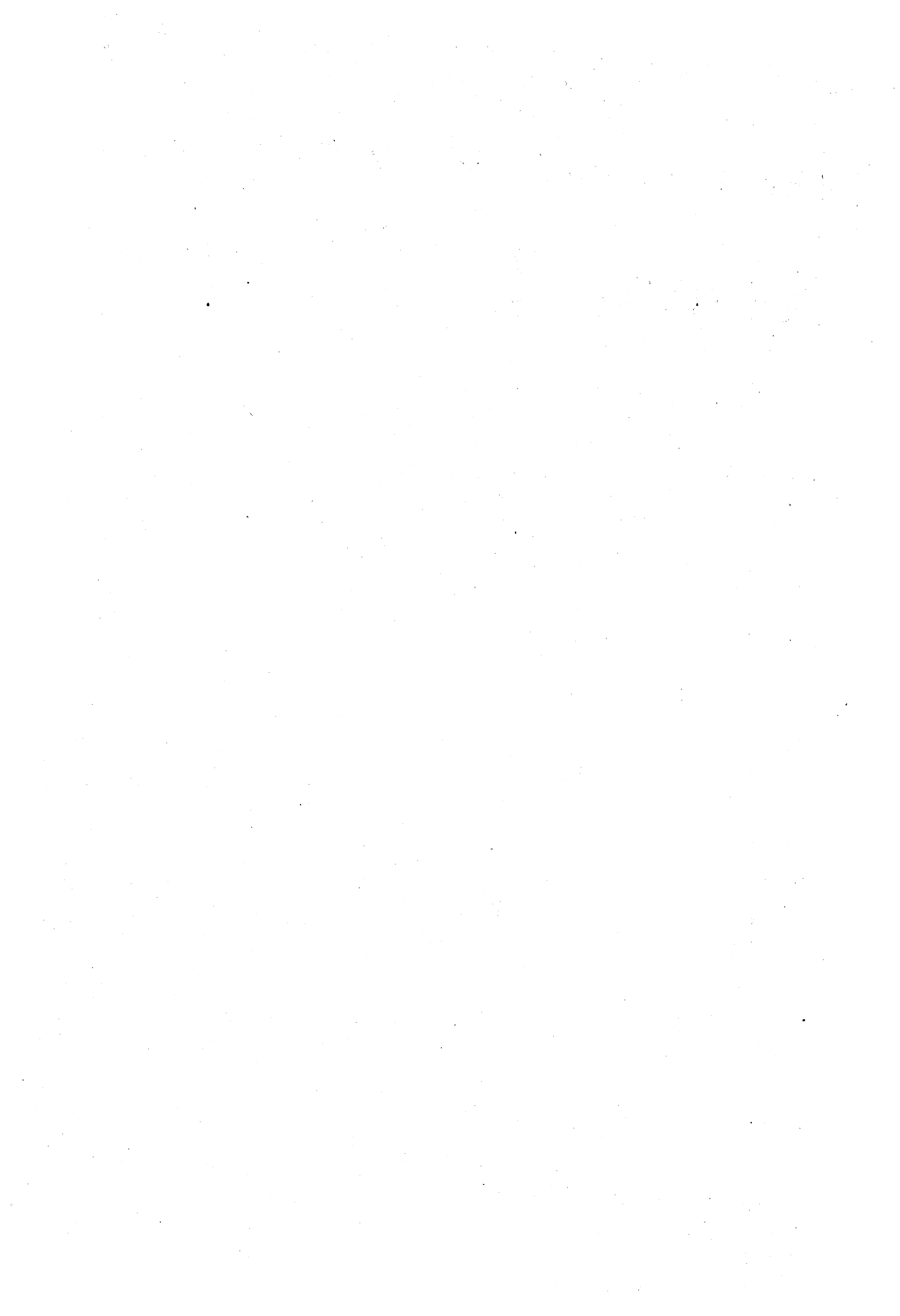
---

II:

Das Evangelium des Markus
(Synoptiker I)

Von
Friedrich Hauck

Leipzig 1931
A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung D. Werner Scholl



Das Evangelium des Markus

(Synoptiker I)

Von

D. Friedrich Hauck



Leipzig 1931
A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung D. Werner Scholl

Der

hochwürdigen theologischen Fakultät
zu Erlangen

als Zeichen des Dankes

für die Verleihung der Doktorwürde

Inhaltsverzeichnis.

Sigla.

1. *Zeitschriften und Sammelwerke.*

ABA = Abhandlungen der Berliner Akademie.
AGWG = Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.
ARW = Archiv für Religionswissenschaft.
BFTh = Beiträge zur Förderung christlicher Theologie.
BSt = Biblische Studien, herausgegeben von Bardenhewer.
BZF = Biblische Zeit- und Streitfragen.
DLZ = Deutsche Literaturzeitung.
GGA = Göttinger Gelehrte Anzeigen.
HHK = Hand-Kommentar zum Neuen Testament, bearbeitet von H. J. Holtzmann ua.
HR = Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, begonnen von Herzog, fortgeführt von Hauck.
HZ = Historische Zeitschrift.
JdTh = Jahrbücher für deutsche Theologie.
LH = Handbuch zum Neuen Testament, herausgegeben von Hans Lietzmann.
LZB = Literarisches Zentralblatt.
MK = Kritisch exegetischer Kommentar über das Neue Testament von Meyer.
NGGW = Nachrichten der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften.
NJdTh = Neue Jahrbücher für deutsche Theologie.
NkZ = Neue kirchliche Zeitschrift.
OLZ = Orientalische Literaturzeitung.
PJB = Palästina-Jahrbuch.
PWiss = Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft.
RGG = Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 1, und soweit erschienen, 2. Auflage.
RV = Religionsgeschichtliche Volksbücher.
SBA = Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften.
SchNT = Die Schriften des Neuen Testaments, neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt, 3 Auflage.
StK = Theologische Studien und Kritiken.
ThJ = Theologische Jahrbücher.
ThLz = Theologische Literaturzeitung.
ThQ = Theologische Quartalschrift.
ThR = Theologische Rundschau.
ThSt = Theologische Studien.
TZTh = Tübinger Zeitschrift für Theologie.
TU = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur.
ZaW = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.
ZhTh = Zeitschrift für historische Theologie.
ZK = Kommentar zum Neuen Testament, herausgegeben von Zahn.
ZKG = Zeitschrift für Kirchengeschichte.
ZPK = Zeitschrift für Protestantismus und Kirche.
ZWL = Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben.
ZnW = Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums.

ZThK = Zeitschrift für Theologie und Kirche.
ZwTh = Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.

2. *Lehrbücher.*

Apl: E = H. Appel: Einleitung in das Neue Testament, 1922.
Bl-D = F. Blaß: Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, 5 Auflage von A. Debrunner, 1921.
Bousset = W. Bousset, Religion des Judentums, 3. Auflage, 1926.
Cr-Kö = Biblisch-theologisches Wörterbuch des neutestamentlichen Griechisch, bearbeitet von J. Kögel, 11. Auflage, 1923.
Dm: LO = A. Deißmann: Licht vom Osten, 4. Auflage, 1923.
Clm: RE = C. Clemen: Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testamentes, 2. Auflage, 1924.
Fn: BTh = P. Feine: Biblische Theologie des Neuen Testaments, 4. Auflage, 1922.
Gr: Tkr = C. R. Gregory: Textkritik des Neuen Testaments, 1900—1909.
N-D = E. Nestle: Einführung in das griechische Neue Testament, 4. Auflage von E. von Dobschütz.
Pr-Br = E. Preuschen: Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, 2. Auflage, bearbeitet von W. Bauer, 1925 ff.
Schl: Ap = A. Schlatter: Die Theologie der Apostel, 2. Auflage, 1922.
Schl: Chr = A. Schlatter: Die Geschichte des Christus, 2. Auflage, 1922.
Schl: GI = A. Schlatter: Geschichte Israels von Alexander dem Großen bis Hadrian, 3. Auflage, 1925.
Schü = E. Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 3 Bände, 3. Auflage, 1920 ff.
Str-B = H. L. Strack und P. Billerbeck: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 1923—26.
Z: E = Th. Zahn: Einleitung in das Neue Testament, 3. Auflage, 2 Bände, 1924.

3. *Handschriften.*

Hierfür gelten die Sigla Tischendorfs in der Octava.

Die von ihm durch cop bezeichnete unterägyptische Übersetzung signieren wir: boh = bohairische.

Die Sigla für die übrigen Versionen sind:

aeth = Aethiopica
af = afrikan Typ der it
arm = Armenica
boh = Bohairica
go = Gothica
it = Itala
sah = Sahidica
sy^1 = Peschittho
sy^2 = Philoxeniana
sy^3 = Charklensis
sy^h = Ev Hierosolymitanum
sy^s = Syrus sinaiticus

Die von Tischendorf noch nicht aufgeführten und bezeichneten Handschriften bringen wir nach Gregory.

4. *Textkritische Anmerkungen.*

> bedeutet die Gegenüberstellung einer anderen Lesart, + daß das betreffende Textstück hinzugefügt, — daß es ausgelassen ist, **a A**: daß es am Anfang, **a E**: daß es am Ende eines Verses steht, **a R**: daß es am Rande gelesen wird, **ua** statt des unpraktischen a bei Nestle bedeutet: und andere, ∼ bezeichnet eine Umstellung.

𝔋 = ägyptischer Text
𝔎 = Koinetext
𝔚 = westlicher Text
λ = Hdss-Gruppe 1 (Lake; 1, 118, 131, 209)
φ = Ferrargruppe (13, 69, 124, 346 etc.)

Die Sigla der verschiedenen neueren Textausgaben sind: Ne = Nestle, Ti = Tischendorf, Tr = Tregelles, Sd = von Soden [Seitenzahlen hinter Sd verweisen auf vSoden: Die Schriften des NT I], St = Souter, W-H = Westcott-Hort, Ws = Weiß, ς = Recepta.

5. *Alttestamentliche Schriften.*

- Am = Amos
- Cant = Hohes Lied
- Chr = Chronik
- Dan = Daniel
- Dt = Deuteronom.
- Esr = Esra
- Est = Esther
- Ex = Exodus
- Ez = Ezechiel
- Gn = Genesis
- Hab = Habakuk
- Hag = Haggai
- Hos = Hosea
- Jer = Jeremias
- Jes = Jesajas
- Jl = Joel
- Job = Hiob
- Jon = Jonas
- Jos = Josua
- Koh = Koheleth
- Kö = Könige
- Lv = Leviticus
- Mal = Maleachi
- Mi = Micha
- Na = Nahum
- Neh = Nehemia
- Nu = Numeri
- Ob = Obadja
- Prov = Proverbia
- Ps = Psalmen
- Ri = Richter
- Rt = Ruth
- Sach = Sacharja
- Sam = Samuelis
- Thr = Klagelieder
- Zeph = Zephanja

6. *Neutestamentliche Schriften.*

- AG = Apostelgeschichte
- Ap = Apokalypse
- Eph = Epheserbrief
- Gl = Galaterbrief
- Hb = Hebräerbrief
- Jd = Judasbrief
- Jk = Jakobusbrief
- Joh = Johannesschriften
- (Joh = Evangelium, 1 Joh etc = Briefe)
- Kl = Kolosserbrief
- Kr = Korintherbriefe
- Lk = Lukas
- Mr = Markus
- Mt = Matthäus
- Ofbg = Offenbarung
- Past = Pastoralbriefe
- Phl = Philipperbrief
- Phlm = Philemonbrief
- Pt = Petrusbriefe
- Rm = Römerbrief
- Th = Thessalonicherbriefe
- Tm = Timotheusbriefe
- Tt = Titusbrief

7. *Alt- und neutestamentliche Apokryphen und Pseudepigraphen.*

- AssMos = Assumptio Mosis
- Bar = Baruch
- Bar ap = Baruchapokalypse
- Brn = Barnabasbrief
- I Clem = Brief des Clemens an die Korinther
- II Clem = sog II Clemensbrief
- Did = Didache
- Hen = äthiopisches Henochbuch
- Hen sl = slavisches Handbuch
- Herm = Hermas
- Ign = Ignatius
- Jub = Jubiläenbuch
- Mkk = Makkabäerbücher
- OSal = Oden Salomos
- Ptap = Petrusapokalypse
- Ptev = Petrusevangelium
- PsSal = Psalmen Salomos
- SapSal = Weisheit Salomos
- Test 12 = Testament der 12 Patriarchen
- Tob = Tobit

8. *Kirchenväter und sonstige wichtige Autoren.*

- Ambr = Ambrosius
- Ambrst = Ambrosiaster
- Ath = Athanasius
- Aug = Augustinus
- Bas = Basilius
- Chrystm = Chrysostomus
- Clem = Clemens Alexandrinus
- Cyr = Cyrill
- DC = Dio Cassius
- Ep = Epiphanius
- Eus = Eusebius (h. e. = historia eccles.)
- Hier = Hieronymus
- Hipp = Hippolytus
- Ir = Irenäus
- Jsph = Josephus (slav = slavisch)
- JsphA = Josephus Antiquitäten
- JsphB = J. Bellum jud
- Mrc = Marcion
- Or = Origenes
- Suet = Sueton
- Ta = Tatian
- Tac = Tacitus
- Tert = Tertullian
- Thdr = Theodor
- Thdrt = Theodoret

9. *Sonstige Sigla.*

- A = Auflage
- Anm = Anmerkung
- AB = Alter Bund
- Akt = Aktiv
- Adj = Adjektiv
- Adv = Adverb
- Aor = Aorist
- Artk = Artikel
- AT = Altes Testament
- atl = alttestamentlich
- Bd = Band
- Bde = Bände
- btr = betreffend
- bzw = beziehungsweise
- cj = conjiciert
- Dat = Dativ
- dh = das heißt
- etc = und so weiter
- Ev = Evangelium
- Evst = Evangelist
- Exk = Exkurs
- Fut = Futurum
- Gen (ob, subj) = Genetivus (objectivus, subjectivus)
- gr = griechisch
- hbr = hebräisch
- Hs = Handschrift
- Hss = Handschriften
- i J = im Jahre
- Jhdt = Jahrhundert

ib = ibidem
Imp = Imperativ
Ind = Indikativ
Inf = Infinitiv
intr = intransitiv
joh = johanneisch
Ipf = Imperfektum
KlAs = Klein-Asien
Kmm = Kommentar
Komp = Komparativ
Konj = Konjunktiv
Kp = Kapitel
LA = Lesart
LAn = Lesarten
lat = lateinisch
MA = Mittelalter
Med = Medium
NB = Neuer Bund
nF = neue Folge
NT = Neues Testament
ntl = neutestamentlich
Obj = Objekt
Plln = Parallelen
Part = Partizip
Pass = Passivum
paul = paulinisch
Pers = Person
P = Petrus
Pf = Perfekt
Pl = Plural
Praep = Praeposition
Pron = Pronomen
RG = Reich Gottes
s = siehe
Sing = Singular
sog = sogenannt
Supl = Superlativ
T = Text
tr = transitiv
uö = und öfter
tt = Terminus technicus
v = Vers
vv = Verse
Verf = Verfasser
vers = Version
verss = Versionen
vl = varia lectio
vgl = vergleiche
zdSt = zu der Stelle
Zshg = Zusammenhang
zT = zum Teil

Einleitung.

§ 1. Die schriftstellerische Eigenart der synoptischen Evangelien.

Um den geschichtlichen und religiösen Wert der synoptischen Ev richtig zu beurteilen, ist es nötig, ihre schriftstellerische Eigenart und ihre geschichtliche Entstehung klar zu erfassen. Christustatsache — Gemeinde — Evangelien bilden dabei eine geschichtliche Reihe. Die grundlegende Tatsache ist die Persönlichkeit Jesu Christi, der sich selbst als das entscheidende Werkzeug Gottes weiß. Die zweite Tatsache ist, daß er von der Gemeinde als solches erfaßt und verehrt wird. Die dritte, daß die Gemeinde Evangelien hervorbringt, welche von ihm zeugen. „Das Ev" ist zunächst die mündliche Verkündigung von dem in Christus gekommenen und durch ihn sich vollendenden Heil. Aber die mündliche Überlieferung findet ihren Niederschlag in Evangelienschriften. Dabei ist ein doppelter Strom der Überlieferung wahrnehmbar. Einmal trägt die Gemeinde die Worte Jesu als wertvollstes Überlieferungsgut weiter. Ein zweiter Strom umfaßt die Tatsachenüberlieferung (Wundertaten, Heilungen, Leidensgeschichte). Das Mrev gehört zum letzteren, in Mt und Lk sind beide Ströme zusammengeschlossen. Die Ev dienen nicht einem wissenschaftlichen, historischen Interesse, sondern dem praktischen Gemeindebedürfnis (Erbauung, Belehrung, Werbung). Dementsprechend geben die Ev nicht eine Biographie Jesu, sondern sie reden von dem, was der Gemeinde an Jesus religiös wichtig ist. Sie sind Glaubenszeugnisse. Geschichtliche Überlieferung und gläubige Verehrung Jesu als des Heilsträgers, treu bewahrte Erinnerung und religiöse Würdigung Jesu begegnen sich in den Ev und gehen einen unlöslichen Bund ein. Es ist dabei unvermeidlich, daß die religiöse Würdigung in gewissem Maß schöpferisch geschichtliche Erzählungen formt bzw. umformt (Gemeindetheologie; hellenistisches Christentum). Die evangelischen Schriftsteller treten mit ihrer Person ganz zurück. Sie wollen ja nicht ihr eigenes Urteil geben, sondern was die Gemeinde von Jesus erzählt und urteilt, geben sie als treue Sammler und Überlieferer weiter. Sie schaffen nicht als Literaten ein Buch für den öffentlichen Markt („Hochliteratur"), sondern mit primitiver Kunst und Kraft fügen sie die einzelnen Geschichten oder Worte, die man in der Gemeinde über Jesus erzählte, zu einem umfassenden Zeugnis über ihn zusammen. Dies tritt bei den verschiedenen Ev unter einen verschiedenen Gesichtspunkt. Die Theologie der Verfasser ist in den Ev wahrnehmbar. So ist bei den Ev scharf zu scheiden zwischen Tradition und Redaktion (K. L. Schmidt). Die Ev bestehen einesteils aus lauter Einzelstücken, kleinen Perikopen, welche je eine geschichtliche Erinnerung festhalten, wobei vielfach äußerlich geschichtliche Angaben über Ort, Zeit und beteiligte Personen beigefügt werden. Das beiläufige Auftreten derartiger Mitteilungen verstärkt ihr geschichtliches Gewicht. Andernteils sind diese Einzelstücke in einen Gesamtrahmen eingefügt oder einer Gesamtidee dienstbar gemacht, welche der Evangelist durch sein Buch darstellen will (vgl Mr). Zur geschichtlichen Überlieferung tritt die theologische Bewertung und Betrachtung. Das ist bei der geschichtlichen Beurteilung des Erzählten stets im Auge zu behalten. Die Ev bieten Geschichte in übergeschichtlicher, religiöser Schau.

vgl K. L. Schmidt: Die Stellung der Ev in der allg. Literaturgesch, 1923; Bultmann: Evangelien, gattungsgeschichtlich RGG II 418 ff.

§ 2. Die altkirchliche Überlieferung über die Entstehung des Markusevangeliums.

Die altkirchliche Überlieferung bezeugt einstimmig, daß Mr, der Begleiter des Ptr, das zweite Ev verfaßt hat. Mit diesem Mr ist kein anderer als der im NT mehrfach auftretende **Johannes Markus** gemeint. Nach AG 12, 12 war er in Jerusalem daheim. Seine Mutter Maria besaß dort ein Haus, in dem die ersten Christen zusammenkamen. Nach Kol 4, 10 war er ein Vetter des Leviten Barnabas. Er war also Judenchrist. Nach AG 12, 25 begleitete er Barnabas und Pl auf der 1. Missionsreise, ging dann allerdings nach Jerusalem zurück, was Pl ihm so verübelte, daß er ihn auf die zweite Reise nicht wieder mitnehmen wollte. Barnabas reiste daraufhin allein mit Mr weiter 15, 37. 39. Nach Kol 4, 10; Phlm 24 befindet er sich später wieder in der Begleitung des Pl und wird 2 Tim 4, 11 wegen seiner besonderen Brauchbarkeit von diesem gelobt. Nach derselben Stelle teilt er die letzte Gefangenschaft des Pl mit diesem. 1 Ptr 5, 13 (Mr, mein Sohn) spricht von einem besondern Abhängigkeitsverhältnis des Mr von Ptr.

Die wichtigsten altkirchlichen Zeugnisse sind die folgenden (vgl Apl: E 152 f.):

I. Papias (um 130; über ihn vgl. RGG IV, 892) bei Euseb h. e. III, 39, 15: Auch dies sagte der Presbyter: Mr, welcher Dolmetscher (*ἑρμηνευτής*) des Ptr war, schrieb alles, dessen er sich erinnerte, genau (*ἀκριβῶς*) auf, jedoch nicht der Reihenfolge nach (*οὐ μέντοι τάξει*) und zwar sowohl Worte wie Taten des Herrn. Er hatte nämlich weder den Herrn gehört, noch war er ihm nachgefolgt (*παρηκολούθησεν*), vielmehr später, wie ich schon sagte, [nur] dem Ptr, der den Bedürfnissen entsprechend seine Lehrverträge (*διδασκαλίας*) gestaltete, aber nicht wie einer, der eine Zusammenstellung (*σύνταξιν*) der Aussprüche des Herrn darbietet. Darum hat Mr keineswegs gefehlt, indem er so einiges schrieb, wie er es sich erinnerte. Denn nur für eines trug er Sorge: nichts von dem, was er gehört, auszulassen oder dabei etwas zu verfälschen (*ψεύσασθαι*).

II. Justin († um 165), dial. cum Tryph bringt cp 106 eine Anspielung auf das Mrev als „Ptr-Erinnerungen“: *γεγράφθαι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ* sc *Πέτρου*.

III. Irenaeus, adv. haer. III, 1, 1 bei Eus. h. e. V, 8, 3: *Μετὰ δὲ τὴν τούτων* (sc des Ptr und Pl) *ἔξοδον Μᾶρκος ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου καὶ αὐτὸς τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παρέδωκε.*

IV. Clemens Alex. a) Hypotyp., bei Eus. h. e. VI, 14, 6 f. Als Ptr zu Rom öffentlich das Wort verkündigte . . baten seine zahlreichen Zuhörer den Mr, der ihn von lange her (*πόρρωθεν*) begleitet hatte und sich seiner Worte erinnerte, das [von ihm] Gesagte niederzuschreiben und nachdem er das Ev fertiggestellt, es seinen Bittstellern einzuhändigen. Als Ptr dies geistlicherweise (*προτρεπτικῶς* lies *πνευματικῶς*? ed Schwartz 550 Anm) erfahren habe, habe er es weder verhindert noch begünstigt.

b) Hypotyp. zu 1 Pt 5, 13: Mr, Petri sectator, praedicante Petro evangelium palam Romae coram quibusdam Caesareanis equitibus . . . petitus ab eis, ut possent quae dicebantur memoriae commendare, scripsit ex his, quae Petro dicta sunt, evangelium, quod secundum Mr vocitatur.

c) Hypot. bei Eus. h. e. II, 15, 1.

V. Kanon Muratori (um 200, Rom) sagt in abgebrochenem Satz über das Mrev: quibus tamen interfuit (sc Mr) et ita posuit.

VI. Origenes, bei Eus. h. e. VI, 25, 5: zweitens das Ev nach Mr, das er schrieb, wie Ptr ihn anleitete (*ὑφηγήσατο*).

Die Frage, ob diese Väterzeugnisse sämtlich nur subjektive Erweiterungen des Papiaszeugnisses seien, darf wohl verneint werden. Es scheinen in ihnen zTl selbständige Überlieferungen vorzuliegen. Diese altkirchlichen Nachrichten stimmen darin überein, daß das zweite Ev auf Mr zurückgeht. Sie nehmen ferner eine enge Beziehung zwischen Mr und Ptr an, durch welche die Beglaubigung für das Berichtete bei dem berühmten ersten Jünger ruht. Den alten Vätern lag jedenfalls daran, das besonders zu betonen. Unklar ist, was Papias mit *ἑρμηνευτής* sagen will. Schlatter (Kirche Jerusalems 52 f.) erklärt den Ausdruck aus den Verhältnissen der jerusalemischen Gemeinde. Wie dort der Methurgeman die hebr Schriftverlesung des Rabbi in die aramäische Volkssprache übertrug, so Mr die aram Verkündigung des Ptr ins griechische

für den hellenistischen Teil der Gemeinde. Dibelius (RGG IV, 893) nimmt an, daß Papias mit Begriffen der antiken Bildungssphäre redet und Ptr als den großen Redner bezeichnet, dessen „Hermeneut“ die Pflicht hat, den Inhalt der Predigt schriftlich niederzulegen. Diese Auffassung berührt sich mit der in der Alten Kirche üblichen (so auch Zahn), daß Mr durch sein Ev der Hermeneut des Ptr an die Heiden geworden sei (Iren III, 1, 1; Z: E II[3] 214. 223 ff). Clemens gibt über Papias hinaus **Rom** als **Entstehungsort** des Ev an; seine Nachricht wird gestützt durch die ganz konkreten Angaben über die Bittsteller. Während dagegen Irenaeus das Ev ausdrücklich nach dem Tod des Ptr entstanden sein läßt, verlegt es die ägyptische Überlieferung (Clem, Orig) noch in dessen Lebzeiten. Der nur als Bruchstück überlieferte Satz des Kanon Muratori wird vielfach dahin gedeutet, daß Mr einigen (⟨ali⟩quibus) der erzählten Ereignisse selbst beiwohnte (vgl 14, 51?) und sie so erzählte. Doch ist diese Deutung nicht sicher (Rawlinson XXVII deutet: einigen Lehrvorträgen des Ptr). Das Ev selbst enthält keine unmittelbare Angabe über den Verfasser. Es gilt also am Text selbst zu beobachten, ob sich Anhaltspunkte für die Richtigkeit der altkirchlichen Überlieferung ergeben (s. den Abschnitt Ergebnisse im Schlußteil des Buches).

§ 3. Einheitlichkeit und Unversehrtheit des Buches.

Das Ev zeigt eine Reihe **sprachliche und grammatisch-stilistische Eigentümlichkeiten,** die so gleichmäßig durch das ganze Buch laufen, daß sie den Schluß auf einen einheitlichen Vf des Ganzen nahelegen. Andrerseits deuten große **Unterschiede in der Erzählungsweise** vom knappsten Tatsachenbericht bis zur farbenreichen ausgemalten Schilderung (5, 1 ff.), von der konkreten Einzelerzählung bis zum unplastischen Sammelbericht darauf hin, daß sehr verschiedenartiges Überlieferungsgut im Ev verarbeitet ist. Die **Literarkritik** hat von der Beobachtung dieser Verschiedenheiten aus das ganze Ev in verschiedene **Schichten** aufzuteilen versucht. So besonders Wendling (Urmarcus, 1905; Entstehung des Mr, 1908). Er unterscheidet dreierlei verschiedenartig ausgeführte Stücke im Ev: 1. knapp und konkret erzählte, die dadurch den Stempel der Altertümlichkeit an sich tragen (zB cp 1 und 2) = M^1; 2. breit und mit größter Anschaulichkeit erzählte (zB 4, 35—5, 43) = M^2 und 3. blaß erzählte Stücke, insbesondere zusammenfassende und verbindende Sammelberichte, theologische Reflexionen uä (zB 3, 7—12. 13—19; 4, 10—12) = Ev, Evangelist, Redaktor. Die **formgeschichtliche Betrachtungsweise** will die Unterschiede zwischen 1 und 2 daher erklären, daß beiderlei Stücke einen verschiedenen „Sitz im Leben“ (Gunkel) hatten. So Dibelius (Formgeschichte des Ev 1919). Er sieht in den knapperzählten Stücken „Paradigmen“, wie sie der urchristliche Prediger seiner Rede einflocht, in den breiterzählten dagegen „Novellen“, wie sie der urchristliche Lehrer aus Lust am Ausmalen farbenreich ausgestaltete. Für Wendling ist mißlich, daß die Grenzen zwischen 1 und 2 oft fließend sind und seine Entscheidungen deshalb vielfach subjektiv willkürlich bleiben, für Dibelius, daß die vorhandenen Beispiele urchristlicher Predigten (2 Clem uä) keine brauchbaren Belege für seine Theorie bieten (vgl Fascher: Die formgesch Methode 66 ff.). Es gilt, diese stilistischen Unterschiede zu beobachten und von da aus die Frage der Einheitlichkeit des Buches im Auge zu behalten (s. Schluß, Ergebnisse).

Der Überlieferungsstoff scheint nicht mehr in einer völlig zusammenhanglosen ungeordneten Masse von **Einzelüberlieferungen** bestanden zu haben, als der Gestalter daran ging, das Ev aus ihm aufzubauen. Vielmehr scheinen sich bereits verschiedene kleinere Erzählungsgruppen kristallisiert zu haben, die er als solche in sein Werk übernahm, so zB die 2 Gruppen der 5 galiläischen (2, 1—3, 6) und der 5 jerusalemischen Streitgespräche [11, 27—12, 37. Näheres bei 2, 1 und 11, 27. M. Albertz: synopt Streitgespräche, 1921] oder die Gruppe der breit erzählten Wunder am und auf dem See (4, 35—5, 43). Gerade die Verwendung solcher fertiger Gruppen, die jeweils nach ihrer eigenen Idee geordnet waren, brachte mit sich, daß sie sich nur mangelhaft der Leitidee des ganzen Buches einordnen ließen (s. Auslegung). Aus gelegentlichen Unebenheiten (zB 3, 13 ff; 4, 10 ff; 6, 14 ff. 17 ff; 8, 1 ff) kann man die Wahrscheinlichkeit folgern, daß Mr mehrere schriftliche Quellen zur Verfügung hatte. So schließt Ed. Meyer (I 133 ff) aus 3, 14 f auf eine „Zwölferquelle“, deren Merkmal er in der Jünger-

bezeichnung *οἱ δώδεκα* sieht (3, 15—19; 6, 7—13. (30); 4, 10b—12; 9, 33—56; 10, 32b—45; 14, 1f. 10f. 17—24). Es ist richtig, daß bei deren Annahme einige Schwierigkeiten behoben werden. Aber ein strikter Beweis aus Wortschatz und Grammatik läßt sich nicht erbringen. Die Speisungsgruppe 8, 1—26 scheint eine Parallelüberlieferung zu der von 6, 34—7, 37 (s zu 6, 6b) zu sein. Über das Verhältnis der Redenquelle Q zu Mr vgl § 4.

Der stark **aramäisch** gefärbte **Stil** des Mr hat zu der Annahme geführt, daß die Urform des Ev ein **aram Mr** gewesen sei. R. A. Hoffmann: Das Mrev und s. Quellen 1904, 641 ff nimmt sogar zwei aramäische Grundschichten unseres Mr an. Es ist also die Stilfärbung im Ev zu beobachten.

Der **Vergleich** des Mrev mit **Mt** und **Lk** zwingt weiter zu der Frage, ob das von Mr geschaffene Buch unverändert geblieben ist. Nimmt man an — was das Wahrscheinlichste ist, vgl § 4 — daß Mt und Lk von Mr abhängig sind bzw sein Buch benützt haben, so muß es auffallen, daß gleichwohl unser heutiger Mr Stellen bietet, die gemeinsam bei Mt und Lk fehlen (vgl den Kleindruck im griechischen Text). Es handelt sich dabei vielfach gerade um anschaulichste Züge [vgl 4, 36. 38 Kopfkissen; 2, 3 von vieren getragen] oder besonders um Angaben über Gemütserregungen Jesu [1, 43 *ἐμβριμησάμενος*; 3, 5 *μετ' ὀργῆς συλλυπούμενος ἐπὶ τῇ πωρώσει τῆς καρδίας αὐτῶν*], gelegentlich um einen einzelnen Ausdruck, in dem Lk und Mt gegen Mr zusammenstimmen [zB 1, 10 *σχιζομένους* 〉 *ἀνεῳχθῆναι* Mt Lk; 1, 10 *εἰς* 〉 *ἐπ'* Mt Lk], seltener um ganze Geschichten [4, 26—29; 7, 31—37; 8, 22—26]. Fehlen diese Stücke in Mt und Lk gemeinsam, so ist entweder anzunehmen, daß beide aus gleichartigem Empfinden derartige Stücke getilgt haben oder aber, daß der ursprüngliche Mr nach seiner Benützung durch Mt und Lk **Zusätze ausmalender Art** gefunden hat (s Auslegung „Bearbeiter"). Da die erstere Vorstellung nur schwer zu vollziehen ist, ist die letztere Annahme die wahrscheinlichere. Doch kann die Frage nicht allgemein entschieden werden. Es muß an jedem einzelnen Punkt besonders beobachtet werden. Handelt es sich um Zusätze, so ist damit noch nicht gegeben, daß sie bloß der ausmalenden Phantasie entstammen, sie können auch auf die anschauende Erinnerung zurückgehen, aber erst später beigegeben sein.

Die Frage nach der **Unversehrtheit** des Buches erhebt sich noch einmal am **Schluß** desselben. Nach Ausweis der ältesten Handschriften endete das Buch mit 16, 8 (*οὐδενὶ οὐδὲν εἶπαν· ἐφοβοῦντο γάρ.*). Dieses überraschende Abbrechen der Erzählung hat jedoch schon frühzeitig zu Ergänzungen geführt. Der schon im 2. Jhh entstandene sog längere Schluß hat sogar Aufnahme in den textus receptus gefunden (16, 9—20). Außer ihm ist noch ein kürzerer Schluß überliefert. (Näheres vgl bei 16, 9.) Die Tatsache, daß man das Buch vervollständigt hat, zeugt dafür, daß man es schon in alter Zeit für ergänzungsbedürftig hielt. Mt und Lk, die sonst Mr folgen, aber von diesem Punkt ab gegeneinander selbständig sind, bezeugen dadurch, daß schon sie das Buch nur bis 16, 8 vor sich hatten. Daß beide Mr 16, 8 umändern, um ihre weiteren Überlieferungen anzufügen, zeigt, daß in keinem von ihnen etwa der ursprüngliche Mr-Schluß verborgen weiterlebt. Die Mehrzahl der Forscher urteilt, daß 16, 8 nicht den beabsichtigten Schluß bedeutet. Es ist dann anzunehmen, daß Mr entweder an der Vollendung des Buches verhindert wurde (Neronische Verfolgung? Tod?) oder daß der wirkliche Schluß frühzeitig verloren ging. Daß der Vf bzw die römische Gemeinde nicht alsbald den Schaden wiedergutmachte, spricht mehr für die erste Wahrscheinlichkeit. Immerhin ist auch möglich, daß dem Vf 16, 1—8 als Abschluß genügte. Er führt sein Buch dann bis auf die Auferstehungsbotschaft hinaus. Das künstlerische Interesse einer Abrundung am Schluß mag der einfache Darsteller nicht in derselben Weise empfunden haben wie der schriftstellerisch gebildete Lk (24, 53; AG 28, 31).

§ 4. Das Verhältnis des Mr zu Mt, Lk und Q.

Das Mrev bringt überwiegend **Tatsachenüberlieferung** über Jesus. Die Tatsache des gekommenen Weltvollenders ist ihm „das Ev". Mt und Lk bringen Tatsachen- und **Wortüberlieferung.** Insofern ist das Mrev ein älterer Typ der Evangeliengestaltung. Es zeugt für seine Wertschätzung bzw für seine Einwurzelung in der

römischen Gemeinde, daß es durch das Auftauchen von Mt und Lk nicht wie andere erste Evangelienversuche der Vergessenheit anheimfiel. Aus der weitgehenden Übereinstimmung der Tatsachenüberlieferung in den drei synpt Ev entsteht das Problem ihrer gegenseitigen **Abhängigkeit.** Diese ist besonders groß zwischen **Mr und Lk.** Mit wenigen Ausnahmen kehrt der gesamte Mr-Stoff bei Lk wieder, dazu in derselben Reihenfolge. Auch bei Mt, der sich in der Anordnung größere Freiheit gegenüber Mr erlaubt, ist dennoch die Abhängigkeit von der Mr-Reihenfolge ganz überwiegend vorhanden. Auf Grund dieser Tatsachen ist sicher **literarische Abhängigkeit** zwischen den synpt Ev anzunehmen (vgl zB den verschränkten Satzbau Mr 2, 9 f, der ebenso bei Mt und Lk wiederkehrt). Und zwar liegt **Mr** den beiden andern als **schriftliche Quelle** zugrunde. Da nun Lk im geschichtlichen Stoff einiges weniger als Mr bietet [bes Mr 3, 20 f; 4, 26—29; 6, 17—29; die große Auslassung 6, 45—8, 26; 8, 32b. 33; 9, 9—13; 10, 1—12; 10, 35—45; 11, 11—14. 20—25; 14, 3—9.], hat man versucht, eine **„evangelische Grundschrift“** aus Lk zu erheben, welche dann erweitert in unserm Mr auftauchen soll [vgl K. Weizäcker: Untersuch. z. ev. Gesch 1864, 104 ff; F. Spitta: Die synopt Grundschrift 1912; O. Procksch: Ptr und Joh bei Mr und Mt 1920; W. Bußmann: synopt Studien I 1925]. Die kürzere Form und der glattere Text bei Lk scheinen für diese Lösung zu sprechen. Mit der Mehrzahl der Forscher ist jedoch das umgekehrte Verhältnis anzunehmen. Der glattere Text bei Lk ist nicht das ursprüngliche, sondern das Ergebnis gewollter Verfeinerung. Die Lücken im 3. Ev können ganz überwiegend als gewollte Auslassung verstanden werden [Auslassung von Doppelstücken, Jüdischem; allgemeines Kürzungsbedürfnis, s Auslegung]. Der glattere Fortlauf der Erzählung bei Lk ist Kunstprodukt, die vielfach unebene, mosaikartige Zusammenfügung bei Mr bedeutet Ursprünglichkeit. Die **Annahme eines UrMr,** der um die bei Lk fehlenden Stücke ärmer gewesen sei, ist also nicht erweislich. Doch scheint die Mr-Form, welche dem Lk vorlag, noch einige — besonders ausmalende — Zusätze entbehrt zu haben gegenüber der Form, welche Mt benützte (vgl im griech Text die ⌊ ⌋ Stücke). Auch **Mt** ist jedenfalls **von Mr abhängig.** Doch muß zweifelhaft bleiben, ob das überall in der Tatsachenüberlieferung der Fall ist. Mt folgt dem Mr n i e in der breiten Ausmalung vgl 4, 35—5, 43; 6, 17—29. Darin liegt vielleicht nicht nur gewollte Kürzung, sondern selbständige, ältere Form der Überlieferung. D a s V e r h ä l t n i s d e r S y n o p t i k e r i s t n i c h t n u r e i n l i t e r a r i s c h e s und darum auch kein mit literarkritischen Mitteln rein aufzulösendes Verhältnis, sondern Mt und Lk stehen zugleich in dem l e b e n d i g e n S t r o m mündlicher Ü b e r l i e f e r u n g, wie er in ihrer Gemeinde vorhanden war. Das bringt eine gewisse Lockerung des literarischen Abhängigkeitsverhältnisses von Mt mit sich.

Das gilt jedenfalls auch für die Frage der Abhängigkeit des Mrev von der **Redenquelle** Q. Mr bringt neben der Tatsachenüberlieferung auch einiges von W o r t e n Jesu. Dabei überrascht, daß eine Anzahl Stücke, die er bietet (vgl 3, 22—30; 4, 21—25; 4, 30—32; 8, 35—38, 9, 37. 41 ff) derjenigen Form ganz ähnlich sind, in der sie Mt und Lk nach Q bringen. Von da aus hat man auf Abhängigkeit des Mr von der Redenquelle Q geschlossen. Da Q jedenfalls zu den ältesten, schriftlich fixierten Überlieferungen gehört, ist das wohl denkbar. Q mag bald auch in der römischen Gemeinde bekannt gewesen sein. Daß Mr nicht m e h r aus Q übernahm [Vaterunser, Bergpredigt!], liegt an seinem Plan und darf deshalb nicht wundernehmen. Aber es wird auch hier unerweislich bleiben, ob Mr von einem schriftlich vorhandenen Buch Q oder bloß von der mündlichen Wortüberlieferung, die eben wesentlich mit Q übereinstimmte, abhängig ist. Die Form der Worte Jesu bei Mr ist im allgemeinen weniger ursprünglich als in Q (Mt Lk). A. Meyer (aaO S 56 ff) denkt an eine heidenchristliche Ausgabe von Q (= q).

§ 5. Idee und Aufbau des Evangeliums.

Es ist zu unterscheiden zwischen dem Inhalt und Sinn der ursprünglichen Überlieferungsstücke und der religiösen **Idee,** welcher sie im Rahmen des Ev dienstbar gemacht werden. Die alten Überlieferungsstücke bei Mr bringen Beispiele über Jesu Wirken, einiges von seinen Worten, sowie die Erinnerungen an seinen Leidensausgang in

Jerusalem. Aber diese Stücke werden sozusagen im Zusammenhang des Buches in eine höhere Tonart transponiert. Mit Recht hat man gesagt, daß das Ev das Buch von den geheimen Epiphanien des Gottessohnes ist (Dibelius: Formgesch 64). Der Gottessohn geht über die Erde, er offenbart seine Herrlichkeit, er wird von seinem Volk verkannt, er sammelt deshalb einen kleineren Kreis der Auserwählten, den Kern der späteren Christengemeinde um sich, von den geistlichen Führern verworfen und verurteilt, leidet er den Sühnetod zum Heil der Welt. So ist dies tragische Geschehen dennoch ein Heilsgeschehen nach Gotten Willen. Die Verwerfung durch sein Volk wird die Brücke, daß die Heilsbotschaft vom kommenen Reich zu den Heiden hinübergeht, in deren Mitte und zu deren Gewinnung vor der nahen Stunde des Endes ja Mr schreibt. Es ist ein ganz **großes Geschichtsbild,** das hier geschaut ist. Deutlich klingen paulinische Gedanken dabei an (Röm 9—11). Diese Leitgedanken werden nun mit dem überlieferten Material durchgeführt. Es ist begreiflich, daß dies nicht immer vollkommen gelingen will, da die Einzelgeschichten an sich kein deutliches Verhältnis zu diesen Leitideen haben, ihnen mehrfach geradezu widerstreben. Besonders, wo Mr ganze Gruppen in seinen Rahmen einreiht, hört die Beziehung der einzelnen Geschichten zur Gesamtidee oft so gut wie ganz auf (4, 35—5, 43). Im Gleichniskapitel kommt es um der Idee willen zu einer unverkennbaren Verbiegung des ursprünglichen Tatbestandes (4, 10—12 Verhüllungstheorie). So ist ein großer theologischer Gedanke die Seele des Buches. Das äußere Gerüst desselben bildet **der geographische Aufriß:** Jesu Wirksamkeit in Galiläa (Teil I, 1, 14—6, 6[a]), seine Wanderungen außerhalb Galiläas (Teil II, 6, 6[b]—10, 45), sein Ausgang in Jerusalem (Teil III, 10, 46—16, 8). Bedeutet diese **dreiteilige Anordnung** vermutlich auch eine schematische Vereinfachung des wirklichen Geschehens, so wird sie im großen und ganzen doch dem wirklichen Geschichtsverlauf entsprechen. Vorangeschoben ist dem Ganzen die besonders knapp gehaltene Vorbereitungsgeschichte (1, 1—13 Der Täufer und Jesus). Im I. galiläischen Teil (1, 14—6, 6[a]) bringt es Mr zu einer dramatischen Steigerung der Handlung. Auf die Darstellung der ersten öffentlichen Wirksamkeit in Galiläa (1. Gruppe, 1, 14—45) läßt er Beispiele folgen, welche Jesus in einem fortgesetzt sich steigernden Kampf mit den „frommen" Führern des Volkes zeigen (2. Gruppe, 2, 1—3, 6). Schon wird erkennbar, daß er nicht das ganze Volk gewinnen kann. Er schließt deshalb einen engeren Anhängerkreis in besonderer Weise mit sich zusammen (3. Gruppe, 3, 7—35). Durch das Kapitel der Gleichnisreden Jesu schildert Mr, wie diese ein Gericht über das Volk bedeuten. Sie verhüllen dem Volk die Heilserkenntnis und bereiten so die Verwerfung des Volkes durch Gott vor (4. Gruppe, 4, 1—34). Gesteigerte Machttaten Jesu enthüllen wohl dessen göttliche Herrlichkeit, stoßen aber gleichwohl auf Unverstand und Ablehnung (5. Gruppe, 4, 35—6, 6[a]). Im II. Teil (Wanderungen Jesu, 6, 6[b]—10, 52) sind zwei Unterabteilungen erkennbar. Jesus zieht durch das Nordgebiet außerhalb Galiläas (1. Gruppe, 6, 6[b]—8, 26) und unternimmt sodann den entscheidenden Zug nach Jerusalem (2. Gruppe, 8, 27—10, 45). Der III. jerusalemische Teil (10, 46—16, 8) bringt den Ausgang Jesu in Jerusalem. Eine 1. Gruppe erzählt hier von Jesu letztem Wirken bei und in Jerusalem (10, 46—13, 37). Eingeflochten sind hier die 5 jerusalemischen Streitgespräche (11, 27—12, 37) und insbesondere die große Parusierede (cp 13). Eine 2. Gruppe erzählt Jesu Leiden und Sterben und führt das Ganze auf die Botschaft von seiner Auferstehung hinaus (14, 1—16, 8). Die Grenzlinien zwischen den Teilen und Gruppen sind vom Darsteller im allgemeinen nicht scharf markiert. Es ist deshalb auch möglich, sie an verschiedenen Stellen etwas anders zu legen (vgl zB Klostermann in RGG II 428f).

§ 6. Sprache und Stil.

Das Besondere in Sprache und Stil des Mr liegt in der **semitischen Färbung** seines griechischen Ausdrucks, in der großen **Einfachheit** seiner sprachlichen Mittel und in der **Lebhaftigkeit** seiner Darstellungsweise.

Mr bedient sich, wie das bei einem aus dem einfachen Volk hervorgegangenen griech Schriftsteller seiner Zeit nicht anders zu erwarten ist, der sog **Koine** [vgl L. Radermacher: ntl Gramm. 1ff]. Dabei ist sein Griechisch jedoch stärker als das

andrer ntl Schriftsteller durchsetzt mit semitischen sprachlichen Eigentümlichkeiten. Es handelt sich dabei nicht bloß um Abhängigkeit vom Griechisch der LXX (Septuagintismen) oder um mancherlei Übereinstimmungen mit semitischen Eigentümlichkeiten, wie sie auch sonst im vulgären Hellenistisch vorkommen (Parataxe statt Hypotaxe u dgl), sondern um echte Abhängigkeit von semitischer, genauer **aramäischer Sprachform** (vgl Wh: Einl 7 ff). Diese ist im cod D noch stärker als im üblichen griech Text, was wieder für die Altertümlichkeit dieser Hds spricht. Semitisch ist bei Mr vielfach die Wortstellung im Satz. Das Verb steht voraus. Das Subjekt folgt 1, 4. 5. 7. Betonte Satzglieder werden oft vorausgeordnet vgl 12, 23. 26. 34. Die Satzverbindung ist semitisch-parataktisch, vgl das immer wiederholte *καί* 1, 10. 11. 12. 13. 14. Der nachgestellte Hauptsatz wird in semitischer Weise durch *καί* begonnen 8, 34 *καὶ ἀκολουθείτω* „und so folge er mir nach". Mr meidet fast durchaus Perioden. Ganz semitisch ist das vorangestellte Partizip, welches das Hauptverb vorbereitet: 1, 35 *ἀναστὰς ἐξῆλθεν*; 1, 29 *ἐξελθόντες ἦλθον.* 1, 31 *προσελθὼν ἤγειρεν.* 3, 33 8, 29. 9, 5. 19 uo *ἀποκριθεὶς λέγει* (ענה = die Rede anheben). Semitisch ist die Verstärkung des Verbs durch *ἤρξατο* 1, 45; 2, 23; 4, 1 uo. Der direkten Rede ein *λέγων* voranzustellen entspricht semitischer Gewohnheit (vgl hebr לֵאמֹר). Semitisch ist die außerordentliche Häufigkeit des genetivischen Pronomens, wodurch das sem Suffix wiedergegeben wird (vgl 2, 5. 6. 7. 8. Im Relativsatz wird, wie nach der hebr oder aram Relativpartikel das Pronomen wiederholt vgl 1, 7 *οὗ..αὐτοῦ*; 7, 25 *ἧς..αὐτῆς.* Fortführungsformel der Erzählung ist *πάλιν* = aram תּוּב, das nicht bloß „wieder", sondern auch „weiter, ferner" bedeutet. Auch das als Adverb gebrauchte *πολλά* (9×) = sehr entspricht einer aram Bildung (שַׂגִּי). Semitisch ist die Vorliebe für Zwei- oder Dreigliedrigkeit des Ausdrucks. Das alles zeigt: Mr denkt und empfindet semitisch, wenn er auch seiner Rede ein griechisches Sprachkleid leiht.

Einige **Latinismen** (vgl. Bl-D 5. 7f; Rawl XXXIII) deuten auf die Beziehung des Ev zu Rom: 4, 21 (modius); 5, 9. 15 (legio); 6, 27 (speculator); 6, 37 (denarius); 7, 4 (sextarius); 12, 14 (census); 12, 42 (quadrans); 15, 15 (flagellare); 15, 16 (praetorium); 15, 39. 44f (centurio). Es ist bemerkenswert, daß Lk davon einige tilgt (4, 21 = Lk 8, 16 *σκεῦος*; 12, 14 = Lk 20, 22 *φόρος*; 19, 39 = Lk 23, 47 *ἑκατοντάρχης*). Bezeichnenderweise hat Mr das lateinische *Ἡρῳδιανοί* (3, 6) gegen *Ἡρῴδειοι* bei Jsph B I, 319. Lateinische Redewendungen im griech Sprachkleid liegen vor in 14, 65 (verberibus eum acceperunt), 15, 15 (satisfacere) und 15, 19 (genua ponere). Bl-D § 5, 3.

Der **Sprachschatz** des Mr ist nicht reich und nicht besonders eigenartig. Hawkins (12 f) macht 41 Vorzugs- bzw Alleinwörter des Mr namhaft [bei Lk 150], vgl besonders *εὐθέως* (41×), *πάλιν* (28×), *ἀκάθαρτος, διδαχή, (ἐκ)θαμβεῖσθαι, εὐαγγέλιον, κρατεῖν, κράβαττος, πολλά* (Adv.), *τοιοῦτος, φέρω.* Zur Eigenart des Mk gehört, daß er das Impf *ἔλεγον(-εν)* verwendet (50×). Durch die Wendung *προσκαλεσάμενος* bildet er eine Szene (7, 14; 8, 1. 34 uö). Seine Zugehörigkeit zur unliterarischen Schicht zeigt der Gebrauch vulgärer Ausdrücke 2, 4. 9 (*κράβαττος,* grabatus), 6, 29 (*πτῶμα*).

Zur **lebhaften Schilderung** des Mr gehört das häufige Praes historicum. Mr steht der mündlichen Erzählungsweise offenbar noch näher als Mt oder Lk. Er entfaltet eine überraschend große **Anschaulichkeit.** Der Erzähler und seine Personen erscheinen vielfach erregt. Zeugnis dafür sind die häufigen und starken Ausdrücke über das Gefühlsleben [vgl *(ἐκ)θαμβεῖσθαι* 1, 27; 9, 15; 10, 24. 32 uö; *ὀργισθείς* 1, 41 vgl 3, 5; *λυπεῖσθαι* 3, 5 ua]. Ausdruck seiner Lebhaftigkeit ist die Vorliebe für die Frage (4, 21; 5, 35. 39; 8, 12, besonders auch Doppelfrage 1, 27; 2, 7. 8 f uö) sowie für die Verdoppelung und Steigerung der Aussagen (*πολύς* 57×). vgl Larfeld 261 ff; Hawk 12 ff; v Dobschütz: Die Erzählerkunst des Mr ZnW 1928, 193 ff.

§ 7. Der Text.

Auch im Text des Mr lassen sich die verschiedenen **Textrezensionen und -gruppen** unterscheiden, welche man aufgewiesen hat (vgl N-D 25 ff).

𝔖 = ägyptischer Text: bes B ℵ C Ψ L Δ 33.

$\mathfrak{K}$ = antiochenisch-konstantinopler Text (Koine, spätere Form = textus receptus): bes E F G H.

Diesen beiden Gruppen stehen gegenüber die vielfach zusammengehenden Hdss D Θ W 067, auch Gruppe λ (= Lake, min 1—118—131—209) und φ (= Ferrar, min 13—69—124—346 ua), v Soden ua bringen diesen Text mit Caesarea in Verbindung. Besonders ist das Zeugnis der alten Übersetzungen zu beachten, da deren früheste einen Typus wiedergeben, der den großen Textrezensionen ($\mathfrak{H}$ $\mathfrak{K}$, um 300) zeitlich vorangeht. Das zusammenstimmende Zeugnis wichtiger Übersetzungen kann unter Umständen das gesamte Zeugnis der griechischen Texte aufwiegen. Als besonders wichtig erscheinen sah it sy^s.

Die Textfrage wird bei Mr dadurch kompliziert, daß dessen Wortlaut vielfach durch die größeren Synoptiker, insbesondere Mt beeinflußt worden ist. Mr ist sehr oft an Mt angeglichen. Dieser allgemeine Zug zur Vereinheitlichung des synpt Textes ist weiter verstärkt worden durch die Evangelienharmonie Tatians (um 170). Insbesondere hat Tatian offenbar auf sy^s it und D stark eingewirkt [vgl die Belege bei H. J. Vogels: Die Harmonistik im Evangelientext des Codex Cantabr. 1910, Ders.: Die altsyr Ev in ihrem Verhältn zu Tatians Diatess. 1911]. In den textkritischen Belegen werden die Hdss nicht nach der Reihenfolge der Buchstaben, sondern tunlichst nach den zusammengehörigen Gruppen gegeben werden. Das häufige Zusammenstimmen von D W Θ it sy^s wird dabei immer wieder auffallen. Handelt es sich dabei nicht um harmonistische Beeinflussung von Tatian her (zB Ta D it sy^s), so ist ein derartiger Text besonders dann als altertümlich anzusprechen, wenn er durch weitere Übersetzungen und alte Kirchenväterzeugnisse gestützt wird.

§ 8. Literatur.

1. Alte Auslegung: **Cramer**: Catene I 261 ff, 1844. — **H. Smith:** Ante-Nicene Exegesis of the Gospels I—VI, 1925—29. — **Ephraem**: evangelii concordantis (= Tatian: Diatess.) expositio ed. Moesinger, 1876. — **Hieronymus**: Homilien zu Mr, ed Morin, Anecdota Maredsolana III, 2, 319 ff. — **Beda**: Komm bei Migne PL 92, 133—302.

2. Neuere deutsche Auslegung: **A. Klostermann:** Das Mrev, 1867. — **J. Chr. K. v Hofmann**: Vorlesungen über das Mrev, zT hrsg in ZWL II (236 ff; 343 ff), III (299 ff; 617 ff). — **B. Weiß**: in MK, 9. Aufl 1901; 8. Aufl von J. Weiß. — **H. Holtzmann**: Die Synoptiker [3], 1903. — **J. H. Lichtenstein**: Das Ev d Mr (hebr, jüd), deutsch v Fiebig, 1903. — Merx = **Ad. Merx**: Die 4 kanon Ev nach ihrem ältesten bekannten Text, Die Ev des Mr und Lk II, 2, 1905. — Wh = **J. Wellhausen:** Das Ev Marci [2], 1909. — Whb = **G. Wohlenberg**: Das Ev d Mr, 1910 (in ZK). — JWß = **J. Weiß**: SchNT [3], 1916. — **A. Raschke**: Aus der Werkstatt des Mr-Evangelisten, 1924. — **Strack-Billerbeck:** Aus Talmud und Midrasch II, 1 ff, 1924. — **E. Klostermann**: (in HL) Das Mrev [2], 1926. — **Joh. Jeremias**: Das Ev nach Mr, 1928. — **A. Schlatter**: Erläuterungen zum NT, 1928. — **G. Dehn**: Der Gottessohn, 1929. — **v. Edelsheim:** Das Ev nach Markos (Anhang: Auswertung des Mr von E. Sievers), 1931.

3. Außerdeutsche Auslegung: **H. Swete**: the gospel acc. to St Mr [2], 1905. — **A. Loisy**: Marc, 1911. — **Lagrange,** L'evangile selon St Mr, 1911. — **Allen**: the gospel acc. to St Mr, 1915. — **Rawlinson**: St Mr, 1925.

4. Weitere Literatur zu Mr: Alb = **Albertz**: Die synopt Streitgespräche, 1921. — **Bacon**: the gospel of Mr, 1925. — Bauernf = **O. Bauernfeind**: Die Worte der Dämonischen im Mr, 1927. — Blaß: Text = **F. Blaß:** Textkrit Bemerkungen zu Mr (BFTh), 1899. — Bultm = **R. Bultmann**: Gesch d synpt Tradition, 1921. — Bußm = **W. Bußmann**: synpt Studien I, 1925. — **H. P. Chajes**: Mr-Studien, 1899. — Dalm: Arb = **Dalman**: Arbeit und Sitte in Palästina I, II. — Dalm = **Dalman:** Orte und Wege Jesu [2], 1921. — Dib: Tfr = **Dibelius:** Die urchristl Überlieferung v Joh d Tfr, 1911. — **A. Drews**: Das Mrev [2]. — Eisl = **R. Eisler:** Ἰησοῦς βασιλεύς I. II, 1929. 30. — **W. Erbt**: Das Mrev, 1911 [Astrolmythologie]. — **W. Erbt**: Der

Anfänger uns. Glaubens, 1930. — **K. Fenner**: Die Krankheit im NT, 1930. — **W. Hadorn**: Die Entstehung des Mrev, 1898. — Hawk = **Hawkins**: Horae synopticae [2], 1909. — **R. A. Hoffmann**: Das Mrev und s Quellen, 1904. — Jül = **Jülicher**: Die Gleichnisreden Jesu I II, 1910. — Krauß = **S. Krauß**: Talmudische Archäologie I—III, 1910ff. — Larf = **W. Larfeld**: Die ntl Ev, 1925. — **A. Meyer**: Die Entstehung des Mrev (Festschrift f. Jülicher), 1927. — **E. Meyer**: Ursprung und Anfänge des Chrtms, 1921 I 121—160 (Die Quellen des Mr). — Moulton = **J. H. Moulton**: Einleitung in die Sprache des NT, 1911. — Nestle, Phil s = **E. Nestle**: Philologica sacra, 1896. — **O. Procksch**: Ptr und Joh bei Mr und Mt, 1920. — **Rihbany**: Morgenländ Sitten im Leben Jesu, 1927. — Schm = **K. L. Schmidt**: Der Rahmen der Gesch Jesu, 1919. — Schweitz. = **A. Schweitzer**: Messianitäts- und Leidensgeheimnis, eine Skizze des Lebens Jesu, 1901. — Spi = **Fr. Spitta**: Die synpt Grundschrift 1912. — **Streeter**: the foor gospels, 1926. — Volz = **P. Volz**: Die bibl Altertümer [2], 1925. — JWß: ä Ev = **J. Weiß**: Das älteste Ev, 1903. — Wh: Einl = **J. Wellhausen**: Einleitung in die 3 ersten Ev, 1911. — Wndl = **E. Wendling**: Die Entstehung des Mrev, 1908. — **M. Werner**: Der Einfluß der paul Theologie im Mrev, 1923. — Wrede = **W. Wrede**: Das Messiasgeheimnis [2], 1913.

Druckgestaltung des griechischen Textes.

Der griechische Text ist so gedruckt, daß an der Hand des Mr-Textes ein gewisser Einblick in die synoptischen Verhältnisse ermöglicht ist. Dazu sind die folgenden Zeichen gewählt.

1. Randlinien zwischen dem griechischen und deutschen Text zeigen den synpt Bestand an

doppelte	Randlinie	= Mt und Lk begleiten	Mr
einfache	„	= nur Mt begleitet	„
punktierte	„	= „ Lk „	„
keine	„	= keiner von beiden	„

2. synoptische Textvergleichung:

‛ ’ = hier bringen Mt und Lk einen andern Ausdruck

⌊ ⌋ = die eingeklammerten Worte fehlen bei Lk

Kleindruck = diese Worte fehlen bei Mt und Lk [Kleindruck ist höchstens bis zu Verslänge verwendet, sonst Randlinie]

3. synoptische Stilvergleichung

* = Vorzugswort des Mr [vgl Hawkins 12ff; Larf 261ff]

† = Alleinwort des Mr

S = Stileigentümlichkeit des Mr zB praesens historicum, Semitismen (*καί*-Verbindung), Latinismen

\- = Wörterzusammenfassung als Andeutung, daß das Stilzeichen sich auf die verbundenen Wörter bezieht

/ // = Zeilenabteilung bei gehobener Rede.

Die Ziffer am Ende der jeweiligen Überschriftszeile nennt die Nummer der Perikope bei Huck: Synopse der 3 ersten Ev.

Κατὰ Μᾶρκον.

So mit ℵBF. Die von der Mehrzahl der Majuskeln gebotene längere Form *ευαγγελιον κ. Μ.* ist als die jüngere zu beurteilen.

Die **Überschrift** *κατὰ Μᾶρκον* sc *εὐαγγέλιον* ist die Kennzeichnung unseres Ev in den ältesten Hdss. Darin liegt die ursprüngliche Vorstellung, daß „das Ev“ als die Heilsbotschaft Gottes grundsätzlich eines ist und hier gemäß (*κατά*) der Darstellung des Mr dargeboten wird. [Mārcus = *Μᾶρκος*, Bl-D § 41, 2.]

Die Vorgeschichte 1, 1—13.

In gedrängtester Darstellung erzählt Mr von dem Auftreten des verheißenen Wegbereiters (1, 1—8), der Jesus tauft, wobei dieser ein erstes Gotteszeugnis über seine Gottessohnschaft erfährt (9—11). Seine Überwindung der satanischen Versuchungen bewährt ihn als Werkzeug Gottes (12f).

1, 1—8 Der verheißene Wegbereiter.

a) Sein Auftreten 1, 1—6. Mt 3, 1—6; Lk 3, 1—6. 1

1. *Ἀρχὴ τοῦ *εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.* 2. *καθὼς γέγραπται ἐν τῷ Ἠσαΐᾳ τῷ προφήτῃ· ἰδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, / ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου· //* 3. *φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, / εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ, //* 4. *ἐγένετο Ἰωάννης ʽὁ βαπτίζωνʼ ἐν τῇ ἐρήμῳ κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.* 5. S *καὶ *ἐξεπορεύετο πρὸς αὐτὸν πᾶσα ἡ Ἰουδαία χώρα καὶ οἱ Ἱεροσολυμῖται πάντες καὶ ἐβαπτίζοντο ὑπʼ αὐτοῦ ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν.* 6. S *καὶ ἦν ὁ Ἰωάννης ἐνδεδυμένος τρίχας καμήλου καὶ ζώνην δερματίνην περὶ τὴν ὀσφὺν αὐτοῦ, καὶ ἔσθων ἀκρίδας καὶ μέλι ἄγριον.*

1. [Den] **Anfang der Frohbotschaft von Jesus Christus** [bildet das Auftreten Johannes des Täufers]. **2. Wie geschrieben ist im Propheten Jesaja: Siehe, ich sende meinen Boten vor dir her, welcher dir den Weg bereiten soll; 3. eine Stimme ruft laut in der Wüste: Bereitet den Weg des Herrn** [des Messias]. **Macht seine Pfade eben! — 4. so trat Johannes der Täufer in der Wüste auf, indem er eine Taufe der Umkehr** [zu Gott] **zur Vergebung der Sünden verkündigte** [um für die Heilszeit ein gereinigtes Volk herzustellen]. **5. Und es zog zu ihm hinaus das ganze jüdische Land und alle Bewohner Jerusalems und ließen sich von ihm im Jordanfluß taufen, indem sie dabei ihre Sünden bekannten. 6. Und Johannes war** [wie der Prophet Elia] **mit** [einem Kleid von] **Kamelhaaren bekleidet und hatte einen ledernen Gürtel um seine Lende und lebte von Heuschrecken und wildem Honig.**

1. — *υιου θεου* mit Or Ir syr^pal ℵ Θ; Mrx 4 ff tilgt auch *ΙΧρ*. 2. 𝔎 glättet: statt *τω — προφητη* > *τοις προφηταις*. — *εγω* mit BD it; > + (Mt 11, 10). 3. Ta D it: *του θεου ημων* (D *υμ.*) Jes 40, 3 > *αυτον*. 4. 𝔎 wohl glättend *βαπτ. εν τ. ερ. και κηρ.* JWß ä E 127 A. Bℵ: — *ο* vor *βαπτ.* 6. D it(a): *δερριν*; D it: — *και ζωνην δερμ. π. τ. οσφ. αυ.*

Den Überlieferungskern in 1, 1—8 bilden die Verse 4f mit v 6 als locker angefügtem Nachtrag [Inhalt: Das Auftreten des Joh und seine Bußtaufe], sodann v 7f [Inhalt: Die messianische Verkündigung des Joh]. In v 1 ist *Χριστοῦ,* ohne Artikel mit *Ἰησοῦ* zum Eigennamen zusammengefaßt, gegen den Sprachgebrauch der erzählenden Stücke [9, 41 ist textlich unsicher]. Endweder ist deshalb *ΙΧρ* allein [so Mrx]

oder der ganze v 1 späte Formulierung (Bearbeiter?) oder alte Zufügung. Auch v 2 f, die den **Erfüllungscharakter** der ntl Geschichte hervorheben, wie es sonst dem Mrev im Unterschied zu Mt nicht eigen ist, sind jedenfalls alter Zuwachs. Dafür spricht auch die durch die Einfügung entstehende Unklarheit des grammatischen Gefüges. Das Zitat in 2ᵇ fehlt in Lk und ist jedenfalls Eintragung aus Mt 11, 10 [womit auch der Text gg LXX und Urtext stimmt]. Nach Ausschaltung von 2ᵇ hat die Einführungsformel *ἐν τ. Ἠσ.* ihre Richtigkeit.

[1] Am Anfang dieses Buches tritt der **Vf** vollkommen in den Schatten. Kein Wort über seine Person, seine Quellen, seine Vorarbeiter [dagg Lk 1, 1—4]. Nicht wer hier redet, sondern was hier verkündet wird, hat alle Wichtigkeit. Das Buch bringt die **Freudenbotschaft** [*εὐαγγ.* s Exk 1] von dem in Jesus Christus [Gen des Inhalts] erschienenen Weltheiland. Wie Gott in Jesus Christus entscheidend zum Heil der Welt gehandelt hat, wird in diesem Buch dargelegt. *Ἀρχὴ εὐ.* ist dabei schwerlich Schreibernotiz zu Beginn des neuen Buches in der Hds [dafür ist in der älteren Zeit *ἄρχεται* üblich], auch nicht Bezeichnung des Mrev als einer Lehrschrift für Anfänger [Katechumenen, vgl Hb 5, 12; 6, 1 f; so Whb], sondern legt den Ton darauf, daß die Freudenbotschaft von dem erschienenen Weltheiland ihren Anfang mit dem Auftreten des Täufers hat (vgl Hos 1, 2). [2] Zur bloßen Darstellung des Täufers fügen v 2 f die Aussage über **die heilsgeschichtliche Bedeutung** desselben hinzu. Er ist der im AT geweissagte [*καθ. γέγρ.* formelhaft] Wegbereiter des Messias. Das Zitat ist dabei gemischt aus Mal 3, 1 und Ex 23, 20. In der Form bei Mr Mt ist dabei der Messias angeredet, während bei Mal Gott selbst der Kommende ist [Mal 3, 1 *πρὸ πρ. μου* gg Mr *σου*]. Der geheimnisvolle **Bundesbote,** nach Mal 3, 1 wohl ein himmlisches Wesen, ist in den [zusätzlichen?] Versen Mal 3, 23 f auf Elia gedeutet, der nach spätjüdischem Glauben ja vor dem Ende wiederkehren sollte [Genaueres bei StrB IV 764 ff], um das Volk auf die Heilszeit zuzurüsten. Er soll den Weg herrichten, wie man im Orient den Weg unmittelbar vor dem Einzug eines Königs zurecht macht. [3] Das Wort aus Jes 40, 3, das in allen vier Ev auftaucht, war der Urgemeinde offenbar deshalb wichtig, weil hier der **Wüstenprediger** Joh unmittelbar abgemalt schien. Das war freilich nur bei der späteren Fassung des Textes (LXX und Targ) möglich, welche *ἐν τῇ ἐρ.* zum Vorangehenden zog. Der Ruf erschallt nun aus der Wüste an die außer ihr befindlichen. Nach dem **Urtext** dagegen soll in der Wüste ein Weg gebahnt werden, da für die nach Babylon Verbannten die Stunde der Rückkehr schlägt. Der Inhalt des Rufes ist, der atl poetischen Regel entsprechend, gedoppelt ausgesprochen: es gilt den Weg zu bereiten, daß der Herr [atl: Jahve, ntl: Christus, darum absichtliche Änderung von *τοῦ θεοῦ ἡμῶν* im zweiten Halbvers in *αὐτοῦ*] zu seinem Volk kommen kann. Bei den Hindernissen, die aus dem Weg zu räumen sind, denkt das NT an den sündigen Zustand des Volkes. Nach der ntl Auffassung gehört es zu dem Beruf des Täufers, daß er keine selbständige Bedeutung hat. [4] Auf die heilsgeschichtliche Bewertung des Täufers folgt die **Schilderung seines Auftretens.** Mr, der ja die Überlieferung der Gemeinde wiedergibt, erzählt dabei von Joh wie von einer bekannten Person [Exk 2 über Joh den Täufer]. Nur durch den Beinamen *ὁ βαπτίζων* [Mt Lk *ὁ βαπτιστής*] hebt er ihn von andern Trägern dieses Namens ab. Mr unterläßt es [anders Lk 3, 1], durch eine Zeitangabe den Täufer in Verbindung mit der allgemeinen Geschichte zu bringen. Als Wirkungsstätte des Propheten nennt er „die Wüste“, das ist nach v 5 das südliche Jordantal, die sog Araba. Nach christlicher Überlieferung [schon Orig in Joh 1, 28; weiteres Dalm: Orte 75 ff] befand sich die Taufstelle bei der Furt von Chadschle in der Nähe des Wadi el-Kelt. Der Standort des Joh in der Wüste enthält Kulturkritik. Das höchste Erfordernis in dem heilsgeschichtlich einzigartigen Augenblick vor der Ankunft des Heilsträgers ist die **Umkehr zu Gott.** Seine Forderung der *μετάνοια* (תְּשׁוּבָה) erneuert die grundsätzliche Forderung der Propheten (Jer 3, 12. 14. 22). Aller Abfall von Gott, alle Weltverflochtenheit hat der einen Grundhaltung zu weichen, daß Gott einziges Ziel der Hingabe ist. Sein Ruf ist letzter Bußruf vor der Zeitwende. Das steigert seine Dringlichkeit. Die vollzogene Sinnesänderung soll in der Handlung der **Taufe** offenbar einen symbolischen Ausdruck finden. Im Unterschied von der Proselytentaufe ist seine Taufe eschatologisch orientiert.

Er will durch sie den Gliedern des Heilsvolks die Reinheit und Entsündigung geben (εἰς ἀφ. ἁμ.), welche sie befähigt, dem Zorn Gottes zu entgehen (Mt 3, 7) und an der Heilszeit teilzunehmen (Ez 36, 25). [5] Aufruf und Bußtaufe des Einsiedlers in der Wüste wecken größte Erregung im Kulturland. Im südlichen Palästina [Ἰουδ.; Buhl 64 ff] und zwar im Landgebiet wie in der Hauptstadt (Ἱερ.) entsteht eine allgemeine (πᾶσα, πάντ.) Bewegung, daß man zu dem einsamen Propheten hinauszieht und sich seiner Forderung beugt (ἐβαπτ.). Die Annahme der Taufe ist dabei Ausdruck der innerlich vollzogenen Umkehr, das rückhaltlose Heraussagen (ἐξομ.) der Sünden Ausdruck der Buße und Voraussetzung der Vergebung. [6] Auch die **Lebensweise** des Joh steht im Dienst seines religiösen Gedankens. Die Rauheit und Einfachheit seines Lebens soll ein Leben darstellen, das einzig Gott gehört. Der altisraelitische Gedanke, daß Kultur- und Weltverflochtenheit in Spannung zu einer rückhaltlosen Hingabe an Gott führen kann, lebt in ihm wieder auf (Jer 35, 1—11). So dient ihm als Kleid ein Mantel aus Kamelhaaren [D it vielleicht ursprünglich: eine Kamelshaut]. Feinere Kleidung aus Leinen, Baumwolle oder Schafwolle verschmäht er (Mt 11, 8). Der lederne Gürtel um die Lenden macht ihn dem Propheten Elia ähnlich, 2 Kö 1, 8; [in der Hauptzahl der Mr-Hdss wohl Eintragung aus Mt, Blaß: Text 56.] Als Nahrung dient dem Joh, was er unmittelbar in der Wüste findet (Lk 7, 33). Heuschrecken und wilder Honig sind dabei jedenfalls nur beispielshalber genannt. Die Heuschrecken, besonders in der südlichen Jordanwüste häufiger als im gebauten Land (Dalm: Orte 78), werden noch heute von den Beduinen gegessen [Dalm: Arb. II 395; StrB I 98 f; in der griech Kirche besteht früh die Neigung, Joh zum Vegetarier zu machen, so Ebj-ev bei Epiph haer 30, 13 ἐγκρίδες, Kuchenart; Tatian „Milch“, aeth Übs: Grasspitzen; Athan, Brfe I, 132 ἀκρέμονες βοτανῶν, Knospen, Sprossen; Eisl II 27 f]. Bei „wildem Honig“ ist an den Honig wilder Bienenschwärme zu denken [weiteres Dalm: Orte 78].

Exk 1: *Εὐαγγέλιον (Mr 7×, Mt 4×, Lk, Joh keinmal, Pl häufig, Lk häufig εὐαγγελίζεσθαι). Εὐαγγέλιον und εὐαγγελίζεσθαι entsprechen dem* ***hebr*** *בְּשֹׂרָה und בִּשֵּׂר. Das hebr Verb bedeutet zunächst profan gute Botschaft, insbesondere Siegesbotschaft bringen. In den Thronbesteigungspsalmen (40, 10; 68, 12; 96, 2) geht es in die religiöse Bedeutung über: Jahves Großtaten der Welt verkündigen. Ausschlaggebend für den späteren Gebrauch wird II Jes (40, 9; 52, 7; 61, 1): der מְבַשֵּׂר ist hier der Freudenbote, welcher die anbrechende Heilszeit verkündet. Hier ist also das Wort in Zusammenhang mit der Heilserwartung gekommen. Dementsprechend ist im* ***NT*** *εὐαγγέλιον tt für die Frohbotschaft von der Verwirklichung des messianischen Heils. Gott ist der Urheber dieser Tatsache (Gen θεοῦ Mr 1, 14), das kommende Reich (Mt 4, 23; 9, 35; 24, 14) ist der Inhalt der Botschaft. Das Wort ist zentraler Ausdruck der christlichen Missionsverkündigung (vgl Pl: Röm 1, 1. 9 uo); von dieser Sprachgewohnheit aus legt es Mr wohl zu Unrecht schon Jesu selbst in den Mund (1, 15). Im* ***Hellenismus*** *wird εὐαγγέλιον tt für die gute Botschaft von der Thronbesteigung des neuen Kaisers und gewinnt so im Kaiserkult religiöse Bedeutung. Wurde die christliche Verkündigung εὐ. genannt, so lag der Schritt nahe, auch die Schriften, welche sie enthalten, Evangelien zu nennen. Hierbei wurde zunächst grundsätzlich der Singular festgehalten. „Die Heilsbotschaft“ ist eine und hat nur verschiedene Ausprägung durch die verschiedenen Schriftsteller gefunden. [Z: E II § 48, 2; Wh: Einl 147 f; Harnack: Kirchenverfassung und KRecht, 1910, 199 ff; Schniewind: Euangelion, 1927; StrB zu Röm 1, 1; LH zu Mr 1, 1.]*

b) Die Verkündigung des Täufers von dem „Kommenden“ 1, 7. 8.

Mt 3, 11 f; Lk 3, 15—18. 4

7. ˢΚαὶ ἐκήρυσσεν λέγων· ˢἔρχεται ὁ ἰσχυρότερός μου ⌊ὀπίσω μου⌋ οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς κύψας λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων ˢαὐτοῦ. 8. ἐγὼ ἐβάπτισα ὑμᾶς ὕδατι, αὐτὸς δὲ βαπτίσει ὑμᾶς πνεύματι ἁγίῳ.

7. Und er verkündigte: Es kommt der [verheißene Messias], **welcher stärker ist als ich, hinter mir drein, im Vergleich mit dem ich nicht wert bin, daß ich gebückt den Riemen seiner Schuhe löse. 8. Ich taufte euch mit Wasser** [zur Reinigung]. **Er aber wird euch mit heiligem Geiste taufen** [und damit die Heilszeit selbst bringen].

7. Δ ff²: — *οπισω μου* Lk 3, 16; Ta D a r sy¹ *οπισω μ. ο ισχ. μου*; B Or: — *μου*². 8. ℜ: + *μεν* Mt 3, 11; Lk 3, 16 Ta Φ syʰ*: + *και πυρι* Mt 3, 11; Lk 3, 16.

Mt und Lk fügen vor 1, 7 einen Abschnitt aus Q über die Bußpredigt des Täufers ein. Mr 1, 7 ist sachgemäße Fortsetzung von 1, 5, wo das Zusammenströmen der Bevölkerung bei Joh geschildert war. Mt und Lk stimmen in unserm Abschnitt in auffallender Weise gegen Mr zusammen, einmal in der Anordnung, welche bei ihnen sachgemäßer ist [ich taufe euch . . . der Stärkere kommt . . .], sodann in der Aussage über den Messias als Geist- und Feuertäufer und in dem zur letzteren Vorstellung passenden Wort über die Reinigung der Tenne. Mr spricht nur vom Geisttäufer und hat den Feuertäufer überhaupt nicht. Vermutlich stellt die Form bei Mr eine stärkere Verchristlichung der Überlieferung dar. Joh hat ursprünglich vom Feuertäufer [= Gerichtsgedanke] geredet. Die Form bei Mr ist eine gewisse Angleichung an die spätere Erfüllung. *ἐν πνεύμ. ἁγ.* ist in die Überlieferung bei Mt und Lk eingedrungen.

[7] Mr, welcher sich im Vorbericht auf die unerläßlichsten Angaben beschränkt, bringt nur eine kurze Mitteilung über die **Botschaft,** welche Joh als der Herold [*κηρύττω* = קרא Jes 40, 2. 6; das Wort enthält eine Steigerung] der messianischen Zeit verkündet. Durch die besondere Anordnung der Sätze (s o) hat es Mr erreicht, daß die alles entscheidende, die Gemüter aufrüttelnde Botschaft von dem Kommen des Heilbringers an die Spitze tritt. Daß er die weltgeschichtliche Stunde richtig erfaßt hat, macht seine prophetische Größe aus. Gehört *ὀπίσω μου* nicht zur ursprünglichen Form des Wortes (s o), so fällt noch stärker alles Gewicht darauf, daß der Messias schon im Herankommen begriffen ist [so *ἔρχεται*]. Nach Mr (ebso Mt Lk) bleibt diese Aussage noch persönlich unbestimmt. Joh redet nicht ausgesprochenermaßen von Jesus [so Joh 1, 29. 34]. Gerade in dieser noch unkonkreten Art wird die christliche Gemeinde die ursprüngliche Verkündigung des Joh richtig bewahrt haben. Er bezeichnet den Messias — denn kein anderer kann gemeint sein — als den Stärkeren im Vergleich mit sich selbst. Damit weist er alle falsche und übertriebene Einschätzung der eigenen Person zurück (Joh 1, 19 ff; Mandäismus), der Messias wird über die Kraft [*ἰσχύς*, bes von Gott 2 Sam 22, 31; 23, 5; Ps 7, 12; vom Messias Jes 9, 6] verfügen, die ihm selbst eben abgeht. Er b r i n g t die neue Zeit, von der Joh nur redet. Nach der christlichen Überlieferung betont Joh selbst den gewaltigen Würdeabstand zwischen sich und dem Kommenden. Er ist nicht würdig (*ἱκ.* vgl AG 13, 25 *ἄξιος*), ihm den geringsten Sklavendienst, wie er im Auflösen (so Mr Lk) der Schuhriemen besteht, zu tun [StrB I 121 der Schüler soll dem Lehrer alle Dienste eines Sklaven tun, nur nicht das Lösen des Schuhwerks]. Mr allein malt anschaulich das demütige Sichbücken bei der Handlung. [8] Durch seine besondere Satzfügung stellt Mr nun Wegbereiter und Heilsbringer mit ihrer Gabe und Leistung gegensätzlich gegenüber. Ihr beiderseitiges Tun ist ein Taufen. Aber während Joh durch seine Wassertaufe [*ἐβάπτ.*, aor. nach Wh Semitismus; andere: Joh schaut auf seine Tätigkeit zurück] die Glieder des Heilvolks auf die neue Zeit hin reinigt, wird jener durch die Geistesausgießung die atl Weissagung über die Heilszeit erfüllen. In dieser soll der Geist Gottes, der im Alten Bund nur auf die Propheten beschränkt war, allgemeines Besitztum der Gläubigen werden (Joel 3). Er soll sie nach Ez 36, 26 zum rechten Gehorsam gegenüber den Geboten Gottes befähigen. Sein Wort über den kommenden Heilsbringer ist Verheißung, nicht Drohwort [so Mt und Lk, die deshalb vermutlich die ältere Form bewahrt haben].

Exk 2: Johannes der Täufer. *Als* ***Quellen*** *über Joh den Täufer kommen in Betracht: 1. die ntl, 2. Josephus (A XVIII, 5), 3. die slawischen Jsph-Stücke (TU, nF, XIV, 4, 1906; kl. Texte von Lietzmann 11, 1911). Diese stellen Einfügungen gegenüber dem Wortlaut des griech Jsph dar. Sie tragen altertümlich palästinensischen Charakter. Sie scheinen jüdischen, vielleicht judenchristlichen Ursprungs. Ihre Herkunft, insbesondere auch ihre zeitliche, ist freilich [trotz R. Eisler: Ἰησοῦς βασιλεύς I II 1929/30] immer noch dunkel. 4. Die völlig sagenhaften mandäischen Quellen. Der griech Jsph zeigt den Täufer in philosophischer Färbung [Tugendlehrer], der slawische in religiös-politischer [der erwartete Messias wird das Volk von aller Fremdherrschaft befreien. Eisler gibt dieser Darstellung in einseitiger Weise den Vorzug], die mandäischen Quellen*

in gnostischer. Gegenüber der Periode rabbinischer Führung der jüdischen Frömmigkeit bedeutet der Täufer den Durchbruch der unmittelbaren Erwartung der Heilszeit. Seine Größe liegt in der prophetischen Erfassung der Weltstunde und in der religiösen Energie, mit der er die Folgerungen aus ihr ziehen heißt. Nur die vollkommene Umkehr zu Gott (μετάνοια, תְּשׁוּבָה) kann verhüten, daß die Heilsstunde zum Gericht wird. Die Umkehr ist dabei sittlich-religiös gedacht. Joh unterstützt seine Verkündigung durch die Bildhandlung der ***Taufe,*** *welche wohl die große Reinigung des Volkes vor Beginn der Heilszeit darstellen soll (Jes 1, 16; Ez 36, 25). Es sollen durch sie diejenigen Glieder des Volkes gesammelt und versiegelt werden, welche die entscheidende Umkehr vollzogen haben. Die Joh-Taufe erhebt sich über bloße rituelle Waschungen, da sie auf sittlich-religiöse Reinigung zielt, über die Proselytentaufe, da sie von den Gliedern des Heilsvolks selbst gefordert wird, über essenische Waschungen, da sie einmalige Handlung ist. Auch scheint sie nicht bloß als symbolische Handlung, sondern als sakramentale gedacht zu sein, welche zugleich für die Getauften die Versicherung der Rettung enthält. Auch nach dem Tod des Täufers blieb die Gemeinschaft der Täuferjünger bestehen (AG 19, 1ff). Das Johev scheint in einem gewissen Gegensatz gegen sie geschrieben zu sein. In den Mandäismus ist die Täufergestalt erst nachträglich übernommen (Lietzmann).*

Das Gotteszeugnis über Jesus bei der Taufe 1, 9—11. Mt 3, 13—17; Lk 3, 21f. 6

9. S*Καὶ ἐγένετο ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις ἦλθεν Ἰησοῦς ἀπὸ Ναζαρὲτ τῆς Γαλιλαίας* S*καὶ ἐβαπτίσθη εἰς τὸν Ἰορδάνην ὑπὸ Ἰωάννου.* **10.** S*καὶ *εὐθὺς ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος εἶδεν ʻσχιζομένουςʼ τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὸ πνεῦμα ὡς περιστερὰν καταβαῖνον εἰς αὐτόν.* **11.** S*καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῶν οὐρανῶν· σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα.*

9. Und es geschah in jenen Tagen, da kam Jesus von Nazareth in Galiläa und ließ sich im Jordan von Johannes taufen. 10. Und alsbald beim Heraussteigen aus dem Wasser sah er die Himmel sich spalten und den Geist wie eine Taube niederschweben [und] **in ihn** [eingehen]. **11. Und eine Stimme geschah vom Himmel: Du bist mein geliebter Sohn, dich erwählte ich.**

9. D W Θ it vg: *Ναζαρεθ*; Σ A: *-ατ*. **10.** 𝔎: *απο* Mt 3, 16 > *εκ*; Ta D it vg: *ηνοιγμενους* Mt 3, 16 Lk 3, 21 > *σχιζ.*; Ta D: + *το αγιον* Lk 3, 22; Δ: + *του θεου* zu *πν.* Mt 3, 16 ℵ W 33 it vg: + *και μενον* vor *εις* Joh 1, 33. ℵ 𝔎: *επ* Mt 3, 16 Lk 3, 22 > *εις*. **11.** Ta D ℵ* ff²: — *εγενετο* Mt 3, 17 > + B 𝔎 vg; Θ: *ηκουσθη* Ta 𝔎: *ω* Mt 3, 17 > *σοι* 𝔖.

Die folgenden Verse berichten die äußere geschichtliche Tatsache, daß Jesus von Joh die **Taufe** empfing, sodann die innere religiöse Bedeutung, die mit diesem Ereignis für Jesus verbunden war. Nach der Darstellung des Mr erfährt Jesus bei der Taufe die **Erwählung** zum messianischen Gottessohn und die **Ausrüstung** zum messianischen Amt durch die Erfüllung mit dem Geist Gottes. Mr schildert dabei — und das wird für die ältere Darstellungsform zu gelten haben — die religiöse Seite des Vorgangs als ein Erlebnis J e s u: E r vernimmt die göttliche Erklärung, daß er zum Messias erkoren ist (*σὺ εἶ*). In der jüngeren Form [Mt *οὗτός ἐστιν*, noch stärker bei Joh 1, 33] wird daraus eine Erklärung an den Täufer über Jesu Bedeutung. Die Form des Vorgangs scheint ein visionäres Erlebnis (*εἶδεν*). Demgegenüber sieht Bultm in dem *εἶδεν* bloß schriftstellerische Form. Er beurteilt die ganze Erzählung als eine Glaubenslegende, welche Jesu Weihe zum Messias darstellen soll. Da erst in der hellenistischen Gemeinde Taufe und Geistbegabung miteinander verknüpft worden sei, sei der Heimatboden der Erzählung das hellenistische Gebiet. Ähnlich hält Greßmann [die Sage von der Taufe Jesu, Z f Misskunde und RelWiss 1919, 86ff] die Erzählung für eine Legende nach dem Typus der Königsberufungssagen. Die Taube entspricht dabei dem Königsvogel, der sich auf den Erwählten niederläßt und diesen dadurch erkennbar macht. Mit der Möglichkeit, daß die ganze Erzählung eine fromme Glaubensaussage der Gemeinde bildhaft darstellt, ist ja zu rechnen. Es bleibt jedoch gegenüber dieser Methode, welche aus dem frommen Bewußtsein der Gemeinde folgert, die Erwägung, daß Jesu öffentliches Vortreten und Wirken nach der ganzen antiken Art

nicht denkbar ist, ohne daß er sich einer Sendung, einer göttlichen Beauftragung bewußt war, die irgend einmal ihm gewiß geworden sein muß. Von da aus gesehen mag hinter unserer Erzählung doch ein entscheidendes, sein Sendungsbewußtsein begründendes Erlebnis Jesu gesehen werden, das der Natur der Sache nach keine Zeugen hatte, aber von Jesus seinen Jüngern in ähnlich bildhafter Form mitgeteilt sein könnte. Die theologische Auffassung, welche die Erwählung zum Messias in der Taufe erfolgt denkt, (vgl AG 10, 31 f), streitet nicht notwendig mit der sonst im NT erkennbaren, daß die Auferstehung und Erhöhung die Erhebung zur messianischen Würde bedeuten (AG 2, 36). Jesus ist — ähnlich wie David seit der Salbung durch Samuel 1 Sam 16, 13 — heimlicher, virtueller Messiaskönig, bis die Auferstehung seine Erhebung zu messianischer Machtstellung bringt.

[9] Das Erste, was Mr über Jesus erzählt, ist, daß er bei Gelegenheit seiner Taufe durch Joh das **Zeugnis Gottes** über seine Erwählung zum Messias empfängt. An der genauen zeitlichen Festlegung des Ereignisses liegt ihm dabei wieder wenig. Nur durch eine formelhafte Zeitangabe (*ἐν ἐκ. τ. ἡμ.*) verbindet er Jesu Auftreten mit der Wirksamkeit des Täufers. Auch hier wird Jesus wieder völlig wie eine bekannte Person eingeführt. Mr schreibt ja für Christen. Nichts von Jesu Eltern, von seiner Entwicklung, von seinem Lebensalter; nur nebenbei wird **Nazareth** in Galiläa [übliche Näherbestimmung durch den Gen] als sein Heimatort erkennbar [*ἀπὸ* mit dem Verb zu verbinden]. Nazareth, wenn auch im AT nicht genannt, ist jedenfalls als geschichtlicher Heimatort Jesu anzunehmen, nicht erst Projektion des Beinamens *Ναζωραῖος* [zB Anhängername in der mandäischen Sekte] in die Geographie. Die — jedenfalls geschichtliche — Angabe, daß Jesus sich von Joh taufen ließ, läßt erkennen, daß er mit der Bewegung des Täufers in Berührung trat. Er erkennt damit diesen als göttlich gesandten Propheten an. Er unterzieht sich seiner Forderung als eines Gottesgebots. Auch er will zu denen gehören, welche bereite Glieder des kommenden Reiches sind. [10] Mr berichtet jedoch weiter als das Wichtigere, worin sich die Taufe Jesu von der der übrigen unterschied. Sie ist die entscheidende Stunde, in der Gott mit ihm handelte, ihn zu seinem einzigartigen **Amt** berief und für dasselbe ausrüstete. Unmittelbar [*εὐθύς* Lieblingswort des Mr] nach dem Heraufsteigen aus dem Wasser hat Jesus eine **Vision** [*εἶδεν*; Subjekt ist bei Mr, der den Vorgang ja wohl als objektive Tatsache denkt, Jesus; Orig: *θεωρία νοητική*; O. Reiß: Das Selbstbewußtsein Jesu, 1921: volkstümliche Neigung, geistiges zu versinnlichen]. Es kann an der Gedrängtheit des Berichtes und an der Art des Darstellers, nur das Objektive zu erzählen, liegen, daß er von der vorhergehenden Spannung und Steigerung des Seelenlebens Jesu nichts berichtet. Das Himmelsgewölbe, das Gottes Wohnung von der Erde abtrennt, scheint für einen Augenblick wie vom Blitz zerspalten [Mr *σχιζ.*, gg Mt Lk *ἀνεῳγμένους*], aus dem Raum Gottes senkt sich der Geist Gottes in die menschliche Sphäre nieder und geht in Jesus ein [Mr *εἰς*; Mt Lt mildern zu *ἐπί*], so daß er dauernder Besitz und treibende Macht in ihm wird. Nach antiker Vorstellung ist der Geist ja eine persönliche Macht, welche in irdischen Wesen Wohnung nimmt und sie von da aus bewegend bestimmt. Der Geist wird dabei als Taube geschaut [*ὡς* ist schon Anfang der Vergeistigung]. Die Taube scheint im Spätjudentum Sinnbild des hl Geistes zu sein [allerdings nur wenige Belege, vgl StrB I, 124 f: zB Targ zu Cant 2, 12 setzt die Stimme der Turteltaube mit der des hl Geistes gleich; oder man denkt an die Bedeutung, die die Taube als hl Vogel in orient Kulten hatte, Greßm: Sage 359; Usener: Weihnachtsfest I[2] 56 f; Klo]. Die Erfüllung mit dem Geist ist Ausrüstung zum Amt des Messias Jes 11, 2. [11] Zur Vision tritt die **Audition.** Eine Stimme aus den Himmeln, dem Wohnort Gottes, erklärt Jesus zum Sohn Gottes dh zum Messias. Nachdem die prophetische Zeit vorüber war und das Spätjudentum sich Gott immer stärker transzendent vorstellte, dachte man sich göttliche Kundgebungen durch eine „Stimme vom Himmel“ vermittelt, die wenigstens in kurzen, gedrängten Worten eine göttliche Offenbarung in die menschliche Sphäre hereintrug. Der rabb Ausdruck בַּת קוֹל ging dann noch einen Schritt weiter. Die gehörte Stimme galt nur mehr für das Echo (darum ב׳ ק׳) der wirklichen Gottesstimme. Nach Mr ist Jesus Empfänger der

göttlichen Mitteilung. Anfang, Mitte und Ende seines Ev zeichnet Mr durch ein derartiges Zeugnis über Jesus als den Sohn Gottes aus (1, 11; 9, 7; 15, 39). Die göttliche Erklärung ist in atl Worte gekleidet: Ps 2, 7 (σὺ εἶ ὁ υἱός μου), Jes 42, 1 (ἐν σοὶ εὐδόκησα) und Gen 22, 2 (ὁ ἀγαπητός) sind miteinander verwoben. Ps 2, 7 enthält die Erklärung des den Thron besteigenden Königs zum Sohn Gottes. So hier bei Jesus: er wird in der Taufe zum messianischen König erklärt, der damit auch den Ehrentitel und die Ehrenstellung eines Sohnes Gottes erhält. Es ist eine Steigerung, wenn er dazu ὁ ἀγαπητός genannt wird. Das Wort entspricht dem hebr יָחִיד und kommt deshalb dem joh μονογενής nahe. Er ist nicht ein beliebiger, sondern der eine Sohn Gottes [Greßm (AfR 21, 10) faßt ὁ ἀγαπ. als eigenen Titel = der Geliebte]. Mit ἐν σοι εὐδ. — in der atl Stelle Jes 42, 1 als Anrede an den Knecht Gottes gerichtet — redet die Stimme von der Wahl Gottes, welche sich auf Grund des göttlichen Wohlgefallens, eben diesem zuwendete (aor). In der Stunde der Taufe erfolgte solche Erwählung und Vergewisserung Jesu. Von der Taufe ab sah sich Jesus als Gottes erwähltes Werkzeug zur Aufrichtung seines Reiches an. Ist die Taufe auch als Vision zu fassen, so ist das keineswegs gleichbedeutend mit Illusion, sondern es entspricht der Art des menschlichen Seelenlebens und den großen Tatsachen der Religions- und Geistesgeschichte, daß größte Entscheidungen und Erkenntnisse eine Höchststeigerung des Seelenlebens voraussetzen, welche dann leicht die Form der Vision annimmt.

Exk 3: ὁ υἱὸς τοῦ ϑεοῦ: *In* ***Israel*** *war der Ausdruck „Sohn Gottes" geläufig für das erwählte Volk (Ex 4, 22f), für den König (Ps 2, 7; 2 Sam 7, 14), in den späteren Schriften auch für den einzelnen Frommen (Sir 4, 10 hebr; Ps 89, 19 LXX; Sap 2, 13. 16 ff). Ps 2, 7 redet dabei nach babylonischem Hofstil von einer Zeugung durch Gott, dh mit der Thronbesteigung wird der König zum Sohn Gottes adoptiert, er gewinnt die Vorrechtsstellung eines Sohnes. Erst recht drückt für das unmythologische Denken Israels der Sohnesname nicht eine Abstammung von Gott, sondern Erwählung und Erhebung durch Gott aus. Als feierlicher Titel des Königs konnte der Sohnesname natürlich auch dem Heilskönig der Endzeit beigelegt werden (Mk 14, 61), doch fehlt es an sicheren spätjüdischen Belegen, daß „Sohn Gottes" ein geläufiger Messiastitel gewesen sei [Hen 105, 2. In 4 Esr 7, 28f; 13, 32. 37. 52; 14, 9 ist filius dei nach Ausweis der andern Übersetzungen christl Interpolation, Greßm: Messias 383f]. In den synopt Ev findet sich der Sohnesname außer Mr 13, 32, Mt 11, 25—27 nicht im Munde Jesu, er wird erst im Johev beherrschende Selbstbezeichnung Jesu. Taufe, Verklärung und Hohepriesterfrage bringen den Sohnesnamen im messianischen Sinn.* ***Jesu Sohnesbewußtsein*** *scheint in doppelter Weise an diese israelitischen Gedanken anzuknüpfen. Jesus weiß sich als den von Gott Geliebten, zum messianischen Amt Erwählten (Mr 1, 11) und er weiß sich in einzigartiger Vertrautheit mit Gott (Mt 11, 25—27). Der* ***Gemeinde*** *wurde gerade der Sohnesname wertvoll, um die Tatsache auszudrücken, daß ihr in Jesus der Heilsträger gegeben sei, wobei der judenchristliche Teil der Kirche, der paulinische und der johanneische diesem Gedanken je nach ihrer Besonderheit verschiedene Färbung gaben. Ganz anders als in Israel war in der* ***heidnischen Umwelt*** *des NT der Glaube an Göttersöhne geläufig. In Ägypten galt der König als der von Gott (Re) Gezeugte, in Syrien in etwas andrer Weise als irdische Erscheinungsform der Gottheit (Beiname Ἐπιφανής), im Griechentum, das den Abstand zwischen Gott und Mensch gering empfand, wurden je und je menschlich hervorragende Gestalten als gottgezeugt angesehen (Plato als Sohn Apolls). Insbesondere wurde im griechisch-römischen Herrscherkult die Bezeichnung des Herrschers als Gottessohn (ϑεοῦ υἱός, divi filius) stehender Ausdruck. Dieser heidnischen Entwicklungslinie kommt es auf die Aussage an, daß der Betreffende als Gabe der Gottheit an die Menschenwelt angesprochen wird. Liegt auch die Heimat des ntl Sohnesnamens sicher im israelitischen Gebiet, so brauchte in der Gemeinde der hellenistische Gedanke doch nicht notwendig als wesensfremd abgestoßen werden. Im* ***Mrev,*** *das judenchristl Überlieferung bringt und doch dem hellenistischen Teil der Kirche angehört, scheint sich die hellenistische Sohnesauffassung über die ursprüngliche israelitische gelegt zu haben. Der Gottessohn ist im Ev ein himmlisches Wesen, das zum Zweck des Erlösungswerkes auf der Erde weilt. Seine himmlische Herrlichkeit schimmert durch*

seine niedrige Hülle. Der Sohnesname ist Ausdruck der religiösen Tatsache, daß Jesus die Heilsgabe Gottes an die Menschheit ist. [*Clm: RE 76ff; StrB zu Röm 1, 3; Dalman: Worte Jesu 219ff; LH: Exk zu Mr 1, 11; Wetter: Der Sohn Gottes; O. Weinreich: Antikes Gottmenschentum, Neue Jahrbücher 1926, 633ff.*]

Die Versuchung des Erwählten 1, 12—13. Mt 4, 1—11; Lk 4, 1—13. 8

12. [S]καὶ *εὐθὺς τὸ πνεῦμα αὐτὸν [S]ἐκβάλλει εἰς τὴν ἔρημον. **13.** [S]καὶ ἦν ἐν τῇ ἐρήμῳ τεσσεράκοντα ἡμέρας πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ σατανᾶ, [S]καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων, καὶ οἱ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ.

12. Und sofort treibt ihn der Geist in die Wüste hinaus. 13. Und er war in der Wüste 40 Tage, indem er vom Satan versucht ward und er war mit den wilden Tieren zusammen [die ihm doch nichts anhaben durften] **und die Engel dienten ihm.**

12. Ta D: + *το αγιον*. **13.** Das störende 2. *εν τῃ ερ.* (Ex 34, 28; Mt 2, 15) ersetzen K *Π λ* sy[1] ua durch *εκει*; 𝔎 addiert beide Angaben. — Ta it vg 33 L*φ* + *και τεσσερακοντα νυκτας* (Wortstellung schwankend) Mt 4, 2.

Auf die Erzählung von der messianischen Erwählung und Ausrüstung läßt Mr die von dem Aufenthalt in der Wüste mit der messianischen **Versuchung** folgen. Auch hier sind wieder äußeres Ereignis und innere religiöse Bedeutung desselben miteinander verbunden. Will man die Erzählung nicht rein als Sage beurteilen, wozu gerade nach der einfacheren Form bei Mr kein zwingender Grund ist, so scheint eine alte Überlieferung anzunehmen, der zufolge Jesus nach der Taufe eben nicht alsbald wieder nach Galiläa zurückkehrt, sondern eine Zeitlang in dem völlig menschenleeren Gebiet der jüdischen Wüste dh besonders des Gebirgsabfalles nach dem Jordantal zu verweilt. Die Unebenheit, daß als Ziel Jesu die Wüste angegeben wird, während wir uns streng genommen seit 1, 4 in der Wüste befinden, erklärt sich wohl daher, daß ursprünglich in 1, 4ff nur vom Jordantäufer erzählt war (so Schm 21). Die weitere Unebenheit, daß in v 13 die Ortsangabe wiederholt wird, hängt möglicherweise damit zusammen, daß Mr den Kopf der Erzählung v 12 neugebildet hat.

[12] Jesus gehört nun nicht mehr sich selbst. Er untersteht dem Zwang und der Führung des Geistes. Die erste gewaltsame Wirkung (*ἐκβ.*), die er auf Jesus ausübt, ist, daß er ihn aus der Jordanaue in die Felsenwüste des jüdischen Gebirges treibt. Es liegt dem Mr daran auszusprechen, daß messianische Berufung und messianische Versuchung unmittelbar aufeinander folgen. *εὐθύς* hat hier Gewicht. Die Erprobung geht seinem öffentlichen Wirken voran. [13] Die **Dauer** dieser Zurückgezogenheit wird mit runder Zahl auf 40 Tage angegeben. Sie erinnern am meisten an den 40jährigen Aufenthalt Israels in der Wüste Ex 4, 22. Wie dort Israel, der Sohn Gottes erprobt werden sollte Dt 8, 2, so sieht hier ähnlich die ntl Geschichtsauffassung im Wüstenaufenthalt Jesu eine Zeit messianischer **Erprobung**. Nach der Darstellung des Mr (anders Mt) ziehen sich dabei die dreierlei Berührungen (Satan, Tiere, Engel) über die ganze Dauer des Aufenthalts hin. Die Aufrichtung des RG schließt die Überwindung Satans ein. Gerade Mr zeigt hernach Jesu Wirken als fortwährenden Kampf gegen die satanischen Mächte. So benützt Satan Jesu Aufenthalt in der Wüste, um ihn zu Fall zu bringen und dadurch das Kommen des RG zu vereiteln. Das Zusammensein Jesu mit den wilden Tieren [so *θηρία* Gen 2, 19; Hb 12, 20] ist wohl nicht bloß Schilderung des Wüstenlebens (2 Mkk 5, 27) oder Wiederherstellung des paradiesischen Zustandes (Gen 1, 26; Jes 11, 6f), sondern es ist Lohn des Frommen, daß ihm die Tiere nichts anhaben können [Ps 91, 13; XII Patr Test Naph 8 *ὁ διάβολος φεύξεται ἀφ᾽ ὑμῶν καὶ τὰ θηρία φοβηθήσονται ὑμᾶς καὶ οἱ ἄγγελοι ἀνθέξονται ὑμῶν*]. Wie Elia in der Wüste Engeldienst erfährt (1 Kö 19, 5), so hier Jesus. Da *διακονεῖν* besonders „mit Speise aufwarten" bedeutet, so ist wohl an wunderbare Fristung seines Lebens in der Wüste gedacht [Mt verlegt den Engeldienst auf das Ende der Versuchungszeit]. Lit: Spitta, Zur Gesch und Lit d Urchrtms III, 1;

Ders.: ZnW 1907 über Steine und Tiere in d Vers.; A. Meyer, in Festgabe f H. Blümner 1914, 434 ff. Eitrem, Die Versuchung Jesu 1924. W. Bauer, Das Leben Jesu im Ztalter d Apokr 465 ff.

I. Teil. Jesu Wirken in Galiläa. 1, 14—6, 6.

Die Darstellung des Mr folgt dem geographischen Gesichtspunkt. In einem ersten Hauptteil schildert er Jesu Wirken in Galiläa 1, 14—6, 6. Nach einer allgemeinen Überschrift zeichnet er in einer 1. Gruppe (1, 16—45) Jesu Anfänge in Galiläa, in einer 2. Gruppe (2, 1—3, 6) den beginnenden Kampf Jesu mit den Gegnern, in einer 3. Gruppe (3, 7—35) die Herausbildung eines engeren Anhängerkreises, in einer 4. Gruppe (4, 1—34), wie Jesu Gleichnisrede zum Gericht für das Volk wird, in einer 5. Gruppe (4, 35—6, 6) die gesteigerten Herrlichkeitserweisungen Jesu, denen doch immer wieder Unverstand und Ablehnung begegnen.

Überschrift. Jesu Auftreten und Verkündigung 1, 14. 15. Mt 4, 12—17; Lk 4, 14 f. 9

14. *Καὶ μετὰ τὸ παραδοθῆναι τὸν Ἰωάννην ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν Γαλιλαίαν κηρύσσων τὸ *εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ.* **15.** *καὶ λέγων· ὅτι πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ· μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ *εὐαγγελίῳ.*

14. Nach der Auslieferung des Johannes [an seine Feinde] **kam Jesus nach Galiläa und 15. verkündete die Frohbotschaft Gottes: Die Zeit ist erfüllt und nahegekommen ist die Königsherrschaft Gottes. Ändert euren Sinn** [kehrt um zu Gott] **und glaubet an die Frohbotschaft.**

14. ℵ 𝔎: *δε* > *και* B D it. Ta 𝔎: + *της βασιλειας* Mt 4, 23. **15.** ℵ* sy s Or: — *και λεγων*; D Σ ua: — *και* > B 𝔎 +; D it: *πεπληρωνται οι καιροι.*

Mit 1, 14 f geht Mr zur **öffentlichen Tätigkeit** Jesu über. Er gestaltet seine erste Aussage darüber zu einer **programmatischen** Angabe über Jesu Heilsverkündigung nach ihrem Beginn, ihrem Wirkungsgebiet, ihrem Inhalt. Mr, der ja sonst keine planmäßige Darlegung über den Inhalt der Verkündigung Jesu bringt, hat hier am Anfang — vielleicht gerade deshalb — die Angabe voller gestaltet. Mt scheint demgegenüber in seiner einfacheren Form (4, 17) das Ursprünglichere bewahrt zu haben. Umgekehrt ist aus den von Mr gebrauchten Ausdrücken der spätere Bearbeiter (der PlSchüler Mr?) erkennbar. So zB *τὸ εὐαγγέλιον τ. θεοῦ* [bei Pl häufig, Rm 1, 1; 15, 16 uo; sonst im NT nur 1 Pt 4, 17], das absolute *τὸ εὐαγγέλιον* [der ältesten Schicht in Mr fremd, wie sich aus dem Fehlen des Wortes an den entsprechenden Mt-Stellen ergibt, Mr 1, 14. 15; 8, 35; 10, 29. — 13, 10 und 14, 9 gehören nicht zur Urschicht]; *πεπλήρωται ὁ καιρ.* klingt an an Gal 4, 4; Eph 1, 10.

[14] Mr sagt nichts darüber, ob und was für ein zeitlicher Abstand gegenüber den vorigen Ereignissen zu denken sei. Er beginnt jedoch mit Jesu Tätigkeit in Galiläa, anscheinend weil er hier von den Erzählungen des Ptr abhängig ist, die erst mit jenem Augenblick einsetzten. „*ἦλθεν*, er kam" erzählt vom Standort der galiläischen Jünger. Die Möglichkeit, daß Jesus eine Zeitlang in Judäa gleichzeitig mit dem Täufer wirkte [so Joh 3, 22—26; 4, 1—3] bleibt nach Mr offen. Mr verknüpft das Hervortreten Jesu in Galiläa ausdrücklich mit dem Ausscheiden des Joh aus der öffentlichen Wirksamkeit. Es liegt nahe zu denken, daß dies Ereignis Jesu Entschluß bestimmte. Denn in *παραδοθῆναι* liegt wieder nicht bloß eine sachliche Mitteilung, sondern das religiöse Urteil, daß durch dies Ereignis Joh in die Hand der Feinde Gottes preisgegeben wurde (9, 31; 10, 33). Es ist offenbar an seine Gefangensetzung

gedacht. Jesus erhebt Galiläa, das von Josephus als ein blühendes, volkreiches Land geschildert wird, zum entscheidenden Ort der Heilsverkündigung. Das Land war schon mehrmals der Boden messianischer Bewegungen gewesen [AG 5, 37, JsphA 18, 4—10. 23—25]. Jesus trägt, grundsätzlich die Wirkungsweise des Täufers preisgebend, die laute und freie Ankündigung (*κηρ.*) der Freudenbotschaft, daß Gott (Gen auct) die Heilszeit jetzt anbrechen lassen will, in die Bevölkerung hinein [*τὸ εὐ. τ. θ.* ist Ausdruck der urchristlichen Missionssprache]. [15] Nach der Fassung des Mr wird **der Inhalt der Verkündigung Jesu** (*ὅτι* recit. wie 1, 37. 40 uö) nach den beiden Seiten dargelegt: was von Gott aus Tatsache ist und wie sich die Menschen zu dieser Tatsache zu stellen haben. Jesu Verkündigung enthält das prophetisch erfaßte Urteil, daß die Gegenwart Brennpunkt der Geschichte ist. Sie ist die entscheidende Zeitwende. Gott ist der Herr der Geschichte. Er ordnet und bestimmt die Perioden der Weltgeschichte. Die einzigartige Größe des gegenwärtigen Augenblicks besteht darin, daß das von Gott vorgesehene Maß [*καιρός* = bestimmte Frist] des bisherigen Äons nun voll ist [*πεπλήρ.* Mt 23, 32]. Die lang ersehnte Heilszeit, welche in der **Aufrichtung der Gottesherrschaft** und damit in der Ausschaltung aller widergöttlichen Mächte besteht, steht vor der Tür [*ἤγγικεν*]. Da die **nationalistische** Form dieser Erwartung bei Jesus wie beim Täufer ganz überwunden ist, löst sie auch nicht den Jubel darüber aus, daß es nun zur Weltherrschaft des jüdischen Volkes kommt (Dan 7, 22), sondern die Heilsbotschaft Jesu hat zur Kehrseite die höchste **religiös-sittliche** Forderung: als Voraussetzung für die Teilnahme am bevorstehenden Heil fordert die Schicksalstunde die innere Umkehr zu Gott (*μεταν.*), welche Gott zur entscheidenden Größe des Denkens und Wollens macht, sowie die willige und vertrauende Annahme dieser Botschaft [*πιστ. ἐν* sonst nicht bei Mr oder im NT, dagg LXX zB Ps 105, 12; Bl-D § 187, 6; Missionssprache]. Buße und Glaube zwingen nicht das RG herbei [so A. Schweitzer], sondern sind Voraussetzungen des Empfangs des von Gott zu seiner Zeit gewirkten Heils.

Exk 4:* ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ:** ***Israel *redet von Gott gern mit dem Bild des Königs (Ex 15, 18; 1 Sam 12, 12; Ps 5, 3; 10, 16; 29, 10 uo) und sagt mit hochgestimmtem Glaubensausdruck, daß sein Gott über alle Welt (Ps 47, 3. 8. 9) und über alle Zeit (Ps 10, 16; 146, 10) herrscht. Im* ***Spätjudentum*** *drängt sich jedoch infolge der traurigen Welterfahrungen Israels die futurische Wendung dieses Gedankens in den Vordergrund: Die Heilszeit wird darin bestehen, daß dereinst Gott allen Widerstand und alle Gegnerschaft ausschalten wird und selbst die Weltherrschaft antreten wird (Jes 24, 23; 52, 7; Ob 21; Sach 14, 9). Die Endzeit wird dann vollkommen und harmonisch sein wie die Urzeit. Die brennende Sehnsucht des jüdischen Volkes ging auf die Verwirklichung dieser Hoffnung. Der Täufer und* ***Jesus*** *treten mit der Verkündigung hervor, daß diese ersehnte Stunde vor der Tür steht. Dabei redet Jesus im allgemeinen von diesem Ereignis* ***futurisch*** *(Mr 1, 15 ἤγγικεν). Es stehen ja auch die großen kosmischen Veränderungen noch aus, welche vor demselben erwartet werden (Mr 13, 24 ff). Aber es zeigt sich auch hier die Glaubensfülle Jesu, daß er bereits in der Gegenwart eine teilweise Verwirklichung der Gottesherrschaft sieht. In demselben Maße, als die Dämonen weichen und die Krankheitsnot überwunden wird (Mr 3, 21 ff; Mt 12, 28; 11, 5), wird die Gottesherrschaft aufgerichtet. Auch indem er selbst sich als das messianische Werkzeug Gottes weiß, ist in einem Sinn gegenwärtig schon Heilszeit. Jesus hat die jüdische Erwartung über das RG gereinigt und erhöht, indem er ihre nationalpolitische und eudämonistische Form abgestreift und durch die ethisch-religiöse Denkweise ersetzt hat. Seine Weltansicht, welche als Ziel aller Geschichte die Verwirklichung des Gotteswillens erwartet, stellt das ganze Welt- und Menschheitsgeschehen unter den höchsten denkbaren Gesichtspunkt. Verlieh die unmittelbare Erwartung des RG der Predigt Jesu auch die größte religiöse und ethische Energie, so ist die Verkündigung von der kommenden Gottesherrschaft doch grundsätzlich unabhängig von der Zeitfrage.* [*J. Weiß: Die Predigt Jesu vom RG*[2] *1900; Bousset: Rel d Jud*[3] *213 ff; J. Boehmer: Der rel-gesch Rahmen des RG 1909; v Gall:* ***Βασιλεία τ. θ.****; Greßmann: Messias 476.*]

1. Gruppe. Die Anfänge des öffentlichen Wirkens Jesu in Galiläa. 1, 16—45.

Bei 1, 45 liegt eine Grenzlinie, insofern die dann folgenden Geschichten Jesus im Kampf zeigen. Die Erzählungen der 1. Gruppe sind von solchem Widerspruch noch frei. Zusammengehörig erweisen sich hier insbesondere die Erzählungen von 1, 21—39. Sie sind örtlich an Kapernaum gebunden. In ihnen spiegelt sich offenbar die Erinnerung an das erste Auftreten Jesu in Kapernaum. Welches Aufsehen er erregte 1, 21. 27. 28. 33. 37. 45, welche Kraft von ihm ausging 1, 22. 26. 31. 34. 43, wird hier von Augenzeugen wiedergegeben. Jedenfalls haben wir es hier mit den Erinnerungen des Ptr selbst zu tun 1, 29. 36 (vgl das Papiaszeugnis). Den Kapernaumgeschichten vorangestellt ist die Erzählung über die Berufung der beiden Brüderpaare. Auch hier steht Ptr voran. 1, 16—20 Angefügt ist den Kapernaumgeschichten die örtlich nicht gebundene Erzählung von der Heilung eines Aussätzigen. 1, 40—45.

Jesus beruft die ersten Jünger 1, 16—20. Mt 4, 18—22; Lk 5, 1—11. 11

16. S *Καὶ παράγων παρὰ τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας εἶδεν Σίμωνα καὶ Ἀνδρέαν τὸν ἀδελφὸν Σίμωνος ἀμφιβάλλοντας ἐν τῇ θαλάσσῃ· ἦσαν γὰρ ἁλεεῖς.* **17.** S *καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς. δεῦτε ὀπίσω μου, καὶ ποιήσω ὑμᾶς γενέσθαι ἁλεεῖς ἀνθρώπων.* **18.** S *και *εὐθὺς ἀφέντες τὰ δίκτυα ἠκολούθησαν αὐτῷ.* **19.** S *καὶ προβὰς ὀλίγον εἶδεν Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ζεβεδαίου καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, καὶ αὐτοὺς ἐν τῷ πλοίῳ καταρτίζοντας τὰ δίκτυα.* **20.** S *καὶ *εὐθὺς ἐκάλεσεν αὐτούς·* S *καὶ ἀφέντες τὸν πατέρα αὐτῶν Ζεβεδαῖον ἐν τῷ πλοίῳ μετὰ τῶν μισθωτῶν ʿἀπῆλθον ὀπίσω αὐτοῦʾ.*

16. Und als er am See von Galiläa dahinging, sah er Simon und Andreas, den Bruder Simons, wie sie im See das [kreisrunde] **Wurfnetz ausschleuderten. Sie waren nämlich Fischer. 17. Und Jesus sprach zu ihnen: hierher! mir nach** [d i tretet in meine Gefolgschaft]. **Ich will euch zu Menschenfischern machen. 18. Und alsbald verließen sie ihre Netze und folgten ihm. 19. Und als er ein wenig weiter ging, sah er Jakobus, den Sohn des Zebedäus und Johannes, seinen Bruder, ebenfalls im Schiffe, wie sie eben ihre Netze instand setzten. 20. Und alsbald rief er sie; und sie ließen ihren Vater Zebedäus im Boot mit den Lohnarbeitern und folgten ihm** [als seine Jünger] **nach.**

16. 𝔎: *περιπατων δε* Mt 4, 18 > *και παρ.* Ta D W Θ ua: *αυτου* Mt 4, 18 > (*του*) *Σιμ.* 𝔎: *βαλλοντας* > 𝔋 D ua; 𝔎: + *αμφιβληστρον* Mt 4, 18; Ta D Θ + *τα δικτυα.* Die Verschiedenheit der Ergänzungen spricht gg Ursprünglichkeit. **17.** Ta λ sy^{s1}: — *γενεσθαι* Mt 4, 19. D it: *παντα* 10, 28 > *τα δικτ.* **19.** Ta 𝔎: + *εκειθεν* Mt 4, 21; Ta ℵ* — *ολιγον* Mt 4, 21. **20.** 𝔎 pflegt *ευθεως* > *ευθυς* 𝔋 zu schreiben. Ta D W it vg: *ηκολουθησαν αυτω* Mt 4, 22 > *απ. οπ. αυ.*

Mr ordnet die Berufung der beiden Bruderpaare vermutlich deshalb an die erste Stelle, weil **Ptr** von da an als Zeuge hinter seinen Erzählungen, besonders den unmittelbar folgenden steht. Mr hat in dieser Perikope nur die Gefolgschaft des Mt, der ihn ziemlich worttreu wiedergibt. Das bei Mr überschießende *μετὰ τῶν μισθωτῶν* 20 kann ausmalender Zug des Bearbeiters sein, die Zuordnung des *εὐθέως* zu *ἀφέντες* bei Mt 4, 22 ist Steigerung des Jüngerentschlusses. Lk bietet unsern Abschnitt nicht, schwerlich weil er ihn nicht gelesen hätte (so Spi), sondern weil er aus besonderer Überlieferung eine ausgeführtere Berufungsgeschichte des Ptr bringt. Doch verdient die Mrdarstellung als die einfachere den Vorzug. Die konkret erzählte Geschichte, jedenfalls Niederschlag persönlichster Erinnerung des Ptr, gibt keinen Anlaß zu kritischer Auflösung ihrer Geschichtlichkeit. [Bultm: symbolisch-ideale Szene, wie Jesus aus der Arbeit in seine Nachfolge beruft; D. Fr. Strauß: sagenhafte (hellseherischer Blick Jesu)

Nachdichtung auf Grund von 1 Kö 19, 19ff; Joh Jeremias: Dichtung auf Grund des Wortspiels Bethsaida-sajjad (Fänger) = Ptr aus B. wird Menschenfischer.]

[16] Die erste Erzählung, die wir auf die Erinnerung des Ptr zurückführen dürfen, berichtet von dem entscheidenden Erlebnis, wie der Herr ihn und seine Gefährten am Ufer des Sees von Genezareth [ἡ ϑ. τῆς Γαλ., so noch 7, 31; sonst bei Mr einfach ἡ ϑάλ.] in die Nachfolge beruft, als er die Heilsverkündigung in **Galiläa** begann. *παράγων* erzählt vom Standort der Jünger, welche Jesus vorüberkommen sehen. Es hält den Augenblick fest, wie Jesus in ihren Gesichtskreis trat. Die beiden Brüderpaare sind anscheinend in **Kapernaum** ansässig gedacht (1, 29), in dessen Nähe sie ihr Handwerk ausüben. Der Erzähler weiß ganz konkret, wie Simon [erst von 3, 16 ab erfolgt der Beiname Petrus; nie bei Mr Kephas] und sein Bruder Andreas das große, kreisrunde Wurfnetz [Dalm: Orte 123] ins (*ἐν* statt *εἰς*) Meer auswarfen, als Jesus ihrer ansichtig wurde. [17] Aber Hauptsache ist dem Erzähler der Ruf Jesu, der sie aus ihrem Arbeitsleben in seine Gefolgschaft und zu höherer Arbeit ruft. Sein Wort ist nicht Frage nach ihrer Bereitschaft, sondern Aufforderung, fast bestimmender Befehl (*δεῦτε*). Nicht zu vorübergehender Begleitung (Joh 1, 39), sondern zu dauerndem **Jüngerverhältnis** beruft sie Jesus [so *ὀπίσω τινὸς ἀκολουϑεῖν* nach rabbinischem Sprachgebrauch]; er will, daß sie in Lebensgemeinschaft lernend und dienend ihn fortan begleiten sollen. Daß er als Messias sie ruft und sie ihm als dem Messias folgen, ist nicht ausgesprochen (anders Joh 1, 41. 49). Auch der Name Apostel fällt nicht. Beides spricht für Altertümlichkeit des Berichtes. Mit Anspielung auf Jer 16, 14ff nennt er den Dienst, zu dem er sie erheben will, eine Steigerung ihres bisherigen, ein Fangen oder Gewinnen von Menschen für das RG [Eisl II 232f folgert abwegig aus der Anspielung auf Jer 16, daß der Beruf dieser vier die Rückführung der Diaspora sei]. [18] Mr hebt die sofortige Befolgung von Jesu Aufforderung hervor, die einen entschlossenen Bruch mit ihrem Berufsleben bedeutet (*ἀφέντες τ. δ.*), was ihnen noch in der Erinnerung als eine große Sache vorkam. Ihre Tat soll der Gemeinde Vorbild sein (10, 29f). [19] Die ganz parallel erzählte Berufungsgeschichte des andern Brüderpaares ist dadurch blasser, daß sie kein eigenes Jesuswort als Zentrum enthält. Daß Jakobus und Joh nur wenig entfernt von den ersten arbeiten, läßt sie von vornherein als gegenseitige Bekannte erscheinen (Lk 5, 7 *κοινωνοί*). In der Aufzählung geht immer Jakobus voran; er erscheint danach als der Ältere von beiden. Sie sind mit dem Wiederinstandsetzen der Netze (Flicken, Reinigen u dgl) nach getaner Arbeit beschäftigt. [20] Unverzüglich (*εὐϑ.*) und mit bestimmender Überlegenheit greift Jesus auch in ihr Leben ein. Das *καλεῖν* (4mal bei Mr) Jesu ist dabei im Bewußtsein des Mr wohl nicht nur das einfache Herbeirufen (3, 31), sondern das religiös inhaltvolle Berufen [Einladen zum RG (2, 17), das ja gern als Gastmahl gedacht ist Mt 22, 3ff; Lk 14, 7ff, bei Paulus oft als das göttliche Berufen des Frommen Rm 8, 30 1 Kr 7, 17 uo], an unserer Stelle die Berufung zur Mitarbeiterschaft. Sie ordnen die kindliche Pflicht gegen den Vater dem Gehorsam gegen Jesu Ruf unter (*ἀφέντες τὸν π.*). Die Erwähnung der Lohnarbeiter spricht nicht so sehr die wirtschaftliche Größe des Betriebes aus, sondern deutet an, daß ihr frommer Entschluß den Vater nicht der Verlassenheit preisgibt. Das unmittelbare Nachfolgen der beiden Brüderpaare läßt vermuten, daß es sich nicht um die erste Berührung mit Jesus handelte. Vermutlich hat Joh (1, 35ff) eine richtige Erinnerung behalten, daß sie wie Jesus ursprünglich der Täuferbewegung nahe standen.

Jesu erstes Auftreten in der Synagoge von Kapernaum 1, 21—28.

a) Allgemeiner Bericht 1, 21. 22. Mt 7, 28f; Lk 4, 31f. 12

21. S*Καὶ* S*εἰσπορεύονται εἰς Καφαρναούμ· *S*καὶ* **εὐϑὺς τοῖς σάββασιν ἐδίδασκεν εἰς τὴν συναγωγήν.* **22.** S*καὶ ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ* **διδαχῇ αὐτοῦ· ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων, καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς.*

21. Und sie gehen nach Kapernaum hinein. Und alsbald am Sabbath lehrte er in der Synagoge. 22. Und sie staunten über seine Lehre, denn er lehrte sie wie einer, der Vollmacht [von Gott] **besitzt und nicht wie die Schriftgelehrten.**

21. 𝔎: *καπερναουμ*. Ta sy^s: — *και* bis *Καφ.*; — *ευθυς* dh Tat (und ihm folgend sy^s) hat die Geschichte aus dem Zusammenhang mit Kap. gelöst, was mit der besonderen Anordnung von Tat zusammenhängt. B𝔎D: + *εισελθων* 〉 — 𝔋. **22.** CΔ33: + *αυτων* nach *γραμμ.* Mt 7, 29.

Die folgenden Erzählungen, örtlich an **Kapernaum** gebunden, geben offenbar den Niederschlag von dem gewaltigen ersten Eindruck, den Jesu Auftreten dort gemacht hat. Jedenfalls ist wieder Ptr als Zeuge zu denken. Gegen das sonst bei Mr Übliche (s u) bilden die nächsten Erzählungen (bis 1, 39) einen fortlaufenden Zusammenhang, der sich über einen Tag hin erstreckt (*εὐθύς* 23. 29; *ὀψίας* 32; *πρωΐ* 35). Dagegen ist trotz des *εὐθύς* 21 nicht notwendig ein unmittelbarer Zusammenhang mit der vorigen Perikope anzunehmen, der etwa zu der Vorstellung zwingt, daß die Jünger am Sabbath gearbeitet hätten [Whl: Ankunft in K. am Freitag Nachm]. Hier wird der Grundsatz gelten, daß jede Perikope ein Einzelstück ist. Aufeinanderfolge im Buch bedeutet nicht unmittelbare zeitliche Folge im ursprünglichen Geschehen. Schm 48 ff.

[21] Mr malt den Augenblick, in dem Jesus mit den eben gewonnenen Jüngern **Kapernaum** betritt. Er sagt nicht, daß Jesus seinen Wohnsitz von Nazareth dorthin verlegte (so Mt 4, 13). Der erste Aufenthalt zog sich nur über einen Sabbath hin. [Mit *εὐθύς* verbunden muß *τοῖς σαββ.* Sing-Bedeutung haben. Die LXX gebraucht Sing und Plur für den einzelnen Sabbath; letzteres wohl Angleichung an das aram שַׁבְּתָא, Bl-D § 141, 3.] Doch wurde Kapernaum, wo Jesus an dem Haus des Ptr einen stets bereiten Stützpunkt hatte, ein Zentrum seiner Wirksamkeit, wohin er oft zurückkehrte (Mt 9, 11; 11, 23). Als größerer Ort bot es durch seine Lage am See und an der großen Straße von Damaskus ans Meer Vorteile [K., Dorf des Nahum, כְּפַר נַחוּם, 6 km vom Einfluß des Jordan in den See, Grenzstadt des Her. Antipas gegen Philippus, Zollstätte 2, 14, Militärort Mt 8, 5; heute bezeichnen die Trümmer von Tell-hum den Ort, Dalm: Orte StrB I, 159]. Im Rahmen des Synagogengottesdienstes, wo jedem erwachsenen Juden das Recht zu reden zustand, bringt Jesus seine neue Verkündigung vor das Volk. Ein Gegensatz gegen die Synagogenleitung bestand zunächst nicht. [22] Mr betont den gewaltigen **Eindruck**, den Jesu Auftreten machte. Die Botschaft vom Anbruch der Heilszeit und die Folgerungen, welche Jesus daraus zog, versetzen die Bevölkerung in höchste Erregung [*ἐκπλήσσ.* 5× bei Mr, durch Schrecken oder Verwunderung außer sich geraten]. Durch das Wort „Lehre" [5× bei Mr] stellt er die Verkündigung Jesu mit der der Schriftgelehrten und der zu seiner Zeit in der Gemeinde üblichen in Parallele. Die **Überlegenheit Jesu** faßt er in das Urteil, daß Jesus **Vollmacht** (*ἐξουσία*) dh göttliche Ausrüstung und göttlichen Auftrag hatte. Gott ist Ursprung solcher Bevollmächtigung; sie begründet dadurch eine unmittelbare Autorität. Im Geistbesitz erweist sie sich wirksam. Sie verleiht ihm in seiner „Lehre" übernatürliches Wissen (v 27) um das baldige Kommen des RG, sie zeigt ihn im Tun den widergöttlichen Mächten überlegen. Durch solche Vollmacht unterscheidet er sich von den Schriftgelehrten, deren Autorität auf der bloßen Tradition des Gesetzes und seiner Auslegung beruht.

b) Die erste Heilung eines Dämonischen 1, 23—28. Lk 4, 33—37. 12

23. S*Καὶ *εὐθὺς ἦν ἐν τῇ συναγωγῇ αὐτῶν ἄνθρωπος ἐν πνεύματι *ἀκαθάρτῳ, καὶ ἀνέκραξεν* **24.** *λέγων· τί ἡμῖν καὶ σοί, Ἰησοῦ *Ναζαρηνέ; / ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς, // οἴδαμέν σε, τίς εἶ, / ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ. //* **25.** S*καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς λέγων· φιμώθητι / καὶ ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ. //* **26.** S*καὶ σπαράξαν αὐτὸν τὸ πνεῦμα τὸ *ἀκάθαρτον καὶ φωνῆσαν φωνῇ*

23. Da war in ihrer Synagoge ein Mann, der unter der Gewalt eines unreinen Geistes stand [dh ein Besessener], **der schrie: 24. Was gehen wir dich an, Jesus von Nazareth? laß uns in Ruhe. Du bist gekommen, um uns** [als Messias an den ewigen Strafort] **zu verstoßen. Wir wissen, wer du bist, der Heilige Gottes** [dh der Messias]. **25. Und Jesus bedrohte ihn** [den Dämon] **und sprach: schweige und fahre aus aus ihm. 26. Und es riß ihn der unreine Geist und schrie mit lauter Stimme und fuhr aus ihm aus.**

μεγάλῃ ἐξῆλθεν ἐξ αὐτοῦ. **27.** *καὶ †ἐθαμβήθησαν ἅπαντες, ὥστε *συζητεῖν πρὸς ἑαυτοὺς λέγοντας· τί ἐστιν τοῦτο; / *διδαχὴ καινὴ κατ᾽ ἐξουσίαν, // καὶ τοῖς πνεύμασι τοῖς *ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει / καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ. //* **28.** *ἐξῆλθεν δὲ ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ πανταχοῦ εἰς ὅλην τὴν περίχωρον τῆς Γαλιλαίας.*

27. Und alle staunten und fragten einander: Was ist das? eine neue Lehre, unter [göttlicher] **Bevollmächtigung. Sogar den unreinen Geistern gebietet er, so daß sie ihm gehorchen. 28. Es drang aber das Gerücht von ihm alsbald überallhin in die ganze Umgegend von Galiläa.**

23. Ta 𝔎: — *ευθυς* Lk 4, 33; Ta D af it: — *αυτων* Lk 4, 33. **24.** Ta 𝔎 arm goth: + *εα* vor *τι* Lk 4, 34; *εαω* ist Vorzugswort des Lk > א* D *Θ* sy s1 it vg. Ta D 𝔎 sy s ıt vg: *οιδα* Lk 4, 34 > 𝔥 Tert Or Eus. **25.** *ΘΣ* 33: *απ* Lk 4, 35 > *εξ*. **26.** 𝔎: *κραξαν* 9, 26 > *φων*. C 33 D *Θ*: *απ* Lk 4, 35 > *εξ*. **27.** א B: — *προς* > C 𝔎 D W sy1 vg. A C E*: *λεγοντες* Lk 4, 36 > א B D. Ta D af it: — *τι εστιν τουτο* Lk 4, 36; Ta 𝔎: *τις η ... αυτη* Lk 4, 36. Ta 𝔎: + *οτι* vor *και εξ*. Lk 4, 36, wodurch *κατ εξ*. klar zum folgenden gezogen wird. **28.** Ta sys af it א* 33: — *ευθυς* Lk 4, 37. Ta 𝔎: — *πανταχου* Lk 4, 37.

Es entspricht der Stilart des Mr, daß er die Perikopen wie geschlossene Größen nebeneinander setzt (v 22 und 28 sind Perikopenschlüsse). Dadurch wird das Urteil erschwert, ob ein ursprünglich geschichtlicher oder bloß buchmäßiger Zusammenhang vorliegt. v. 27 enthält einen Hinweis, daß es sich um eine Anfangsheilung handelt (*διδ. καινὴ κατ᾽ ἐξ.*). Bultm 129, der den Zusammenhang bloß für schriftstellerisch hält, sieht dann auch diesen Hinweis als redaktionell an. Stammt die Zusammenstellung erst von Mr, so hat ihm diese an die Spitze gerückte Heilung programmatische Bedeutung; das Kommen des RG bedeutet Sieg über die Dämonen. Wndl 10f vermutet in *οἴδαμέν σε τίς εἶ* einen Zusatz des Bearbeiters und faßt dann v 24 nach 1 Kö 17, 18 als Frage. Mt, der 1, 22 als Schluß der Bergpredigt verwendet hat, kann unsere Perikope mit der Situation „Synagoge“ dort nicht brauchen und läßt sie fallen. [Ein Nachklang an sie in der Verdoppelung des Dämonischen in 8, 28ff?.] Die Verschiedenheiten bei Lk begreifen sich leicht als Glättungen.

[23] Jesus redet nicht nur von der nahen Gottesherrschaft, die auch die Macht der Dämonen brechen wird [StrB II, 2; IV 527l], sondern er erweist sich alsbald siegreich über einen ihm entgegentretenden Dämon. Das Ereignis spielt in der Synagoge, wo auch jüdische Exorzisten Austreibungen vornahmen. Einer der Anwesenden leidet an Besessenheit, dh er lebt in der Zwangsvorstellung, daß er in der Gewalt (*ἐν*) eines Geistwesens steht (*ὤν* zu ergänzen), das in ihm wohnt (s Exk 5). Der Besessene schreit laut auf. **[24]** Seine Worte, im Anklang an 1 Kö 17, 18 formuliert, drücken Angst und Abwehr aus. In Jesus, dem Künder des RG, fürchtet er den gekommen, der Vollmacht hat, ihn und seinesgleichen an den ewigen Strafort zu verstoßen (*ἀπολέσαι*). Gerade in dieser programmatischen Heilung läßt Mr den einen im Namen aller reden (*ἡμῖν; οἴδαμεν*). So sieht er in Jesus den Gegner und Feind, mit dem er nichts zu schaffen haben will [*τί ἡμ. κ. σοι* מַה לִּי וָלָךְ Ri 11, 12; 2 Sam 16, 10 uö; StrB zu Joh 2, 4]. In dem, den der Volksmund „Jesus von Nazareth“ [Mr *Ναζαρηνός*] nennt, erkennt er den Heiligen Gottes dh den Messias selbst [*ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ* nur hier, Lk 4, 34 und Joh 6, 69 als messianische Bezeichnung auf Grund von Ps 16, 10; in der Urgemeinde AG 2, 27; 4, 27], dessen Amt die Befreiung der Erde von den Dämonen ist (*ἀπολ.*). *Οἴδαμέν σε τίς εἶ* ist dabei nicht Bekenntnis, sondern magische Abwehrformel (Bauerf. 3ff). Der Dämon, der der Geisterwelt zugehört, kennt die Würde Jesu. Nach Art des antiken Glaubens will er durch Ausrufen des Namens den gegnerischen Geist bannen und überwinden. So stehen das *πνεῦμα ἅγιον* in Jesus und das *πνεῦμα ἀκάθαρτον* in dem Besessenen sich in einem Ringkampf gegenüber, dessen Ausgang die Anwesenden mit Spannung erwarten. **[25]** Jesus spürt die widergöttliche Macht, die ihm in Ausrichtung seines Amtes entgegentritt. Er entzieht sich dem Kampf nicht; aber er geht nicht zu Beschwörungsformeln über — kein Flüstern von kräftigen Zauberformeln, keine tätlichen Mittel (Herausschlagen), auch kein Zuhilferufen jüdischer Exorzisten — sondern er bedroht (*ἐπιτιμᾶν*) den Dämon (nicht den Dämonischen) mit einem Befehlswort, das ihm den Mund verbietet (*φῖμος* = Maulkorb; BlD § 346) und ihm befiehlt, aus (*ἐξ*) dem Menschen als aus seiner Behausung heraus-

zugehen. [26] Das Wort Jesu erweist sich machtvoll. Die Anwesenden beobachten, wie heftige Bewegungen (σπαράξαν) über den Kranken kommen, die sie als unfreiwillige vom Dämon verursachte (σπαρ.) beurteilen, der sich anscheinend gegen das Verlassen seiner Wohnung sträubt. Nach einem lauten Aufschrei erscheint der Kranke gesund, der Dämon ausgefahren. [27] Mr schildert als **Ergebnis** bei den Anwesenden allgemeines (ἅπ.) erregtes Staunen (θαμβ. so Mr häufig). Unter lebhaften gegenseitigen Fragen (συζητ. 6 × bei Mr) suchen sie das Rätsel (τί ἐστ. τ.) zu erklären, dem sie hier plötzlich gegenüberstehen. Das erkennen sie, daß die durch Jesus erfolgende Verkündigung (διδ.) etwas ganz Neuartiges (καινή) ist, was über alles Bisherige hinausgeht, weil sie kraft göttlicher Vollmacht (κατ' ἐξ.; zu διδ. zu ziehen) erfolgt. Das Geschehene erweist, daß er nicht als Phantast, sondern als Träger eines göttlichen Auftrags redet und handelt. Dadurch hat er eine Überlegenheit, daß er sogar (καί) den Geistern als befehlender Herr gegenübertreten kann (ἐπιτασσ.), wobei er widerspruchslosen Gehorsam findet (καί = sem Parataxe). Aber hinter dieser offenen Bewunderung liegt für Mr zugleich doch das Schmerzliche: als den Sohn Gottes erkennt ihn das blinde Volk nicht. [28] Mr wählt starke Ausdrücke, um zum Schluß — wie es zum Stil solcher Heilungserzählungen gehört — den Eindruck zu schildern, den Jesu Tat hervorrief [εὐθύς — πανταχοῦ, überallhin Bl-D § 103 — ὅλην — περιχ. τ. Γ.; Lk mildert]. Sein Ruf dringt in das ganze Umland von Galiläa (Gen part) hinaus.

Exk 5: Dämonische und ihre Heilung. *Jesus und die ntl Schriftsteller teilen den durch die ganze* ***Antike*** *verbreiteten, insbesondere bei den Juden stark entwickelten Glauben an dämonisch verursachte Krankheiten. Ein* ***Dämon,*** *der sich in dem Leib des Kranken wie in einer Wohnung (Mt 12, 44) eingenistet hat, verursacht die an dem Kranken wahrnehmbaren Erscheinungen (Fieber, Stummheit, Lähmung Lk 4, 39* ***ἐπετίμησεν****; Mr 9, 17; Lk 13, 11. 16). Insbesondere Krankheiten, welche schwer erklärbare und auffallende Veränderungen hervorriefen, wurden auf Dämonen zurückgeführt (geistige Störungen, Tobsucht Mr 5, 1ff, Epilepsie Mr 9, 14ff). Diese Krankheitsauffassung ist ein Rest animistischer Denkweise, sie hängt aber auch zusammen mit der Beobachtung der sog Bewußtseinsspaltung bei Besessenheit. Das gesunde Bewußtsein verliert seine Einheit. Es redet aus dem Kranken neben der eigenen Persönlichkeit auch eine vorgestellte, welche teilweise die vollkommene Übermacht gewinnt. Der Dämon kann nach antikem Glauben durch eine ihm überlegene (Mr 3, 27) Person ausgetrieben werden. Im* ***Judentum*** *wie in andern Völkern war deshalb das Exorzistenwesen ausgebildet. Mannigfache Schilderungen von Dämonenheilungen geben dabei Parallelen zu denen des NT (Fiebig, s u). Vielfach ist das gleiche* ***Schema*** *der Erzählungsweise wahrnehmbar: der Dämon wittert den Beschwörer; der Beschwörer bedroht den Dämon und gebietet ihm auszufahren; der Dämon fährt unter Demonstration aus. Die Zuschauer staunen über das Erlebnis (Bultm 129). Jesus teilt den Dämonenglauben und übt die Austreibung. Er verschmäht dabei jedoch allen Zauberapparat, wie er vielfach bei jüdischen Exorzisten üblich war. Das geistige Wort ist Träger seiner Überlegenheit.* ***Mr*** *hat mit den Dämonenheilungen die Darstellungsweise verbunden, daß die Dämonen als Geistwesen Jesu höhere Würde kennen, diese vor den Menschen nennen und dadurch zu Verrätern von Jesu Messiasgeheimnis werden, weshalb Jesus ihnen Schweigen gebietet, damit sein Geheimnis vor den Menschen gewahrt bleibt (1, 24f. 34; 3, 11f; 5, 6ff). Vermutlich handelt es sich hier nicht um eine reine Theorie, sondern nur um Verallgemeinerung vereinzelter Fälle, in denen derartig geistig überreizte Kranke Jesu mit dem Messiasbekenntnis gegenübertraten. Es konnte* ***Jesus*** *nicht erwünscht sein, auf diese Weise zum Messias ausgerufen zu werden. Diese Fassung der Geschichten stellt wohl die Übermalung einer älteren Form dar, in denen das messianische Wort der Kranken nicht Bekenntnis, sondern magische Abwehrformel war. Der Dämon sucht sich Jesu zu erwehren, indem er ihn bei seinem Würdenamen nennt und ihn dadurch nach antikem Glauben seiner Macht beraubt (vgl Bauernfeind: Die Worte der Däm. bei Mr). Besonders dem Mr sind die Dämonenheiligen wichtig. Er sieht darin Siege Jesu, welche bereits ein Stück der Aufrichtung der Gottesherrschaft ausmachen. Der Glaube an die Dämonen enthält in antiker Form eine ewige Wahrheit. Faßt man das Göttliche als das Schöpferische, Gestaltende, welches in unendlichem Reichtum sinnvolle Formen und Organismen hervorbringt, so*

liegt im Dämonischen das Prinzip der Verzerrung. Das Geistige wird nicht aufgehoben, aber zur Fratze und Desorganisation entstellt. Das Kommen der Gottesherrschaft besteht in der Zurückführung des Abnormen zur schöpfungsmäßigen Vollkommenheit. [J. Weiß: Dämonische in HR IV, 410ff. — Fenner: Die Krankheit im NT 1930. — G. Sulzer: Die Besessenheitsheilungen Jesu 1921. — H. March: Die Psychotherapie Jesu 1928; Bauernfeind, s o. — Tillich: Das Dämonische 1926. — T. Canaan: Dämonenglaube im Lande der Bibel 1929. — P. Fiebig: Jüdische Wundergesch des ntl Zeitalters 1911.]

Jesus heilt die Schwiegermutter des Petrus 1, 29—31. Mt 8, 14f; Lk 4, 38f. 13

29. [S]*Καὶ *εὐθὺς ἐκ τῆς συναγωγῆς ἐξελθόντες ἦλθον εἰς τὴν οἰκίαν Σίμωνος* *καὶ Ἀνδρέου μετὰ Ἰακώβου καὶ Ἰωάννου.* **30.** *ἡ δὲ πενθερὰ Σίμωνος *κατέκειτο πυρέσσουσα, καὶ *εὐθὺς* [S]*λέγουσιν αὐτῷ περὶ αὐτῆς.* **31.** [S]*καὶ προσελθὼν ἤγειρεν αὐτὴν *κρατήσας τῆς χειρός· καὶ ἀφῆκεν αὐτὴν ὁ πυρετὸς *εὐθὺς καὶ διηκόνει αὐτοῖς.*

29. Und alsbald nach Verlassen der Synagoge kamen sie in das Haus des Simon und Andreas, wobei auch Jak nnd Joh sie begleiteten. 30. Es lag aber die Schwiegermutter Simons fieberkrank darnieder. Und alsbald sagt man ihm von ihr. 31. Und er trat hinzu, ergriff ihre Hand und richtete sie auf [ihr zur Gesundheit helfend]. **Und es verließ sie das Fieber alsbald und** [ohne weiter von Schwachheit gehindert zu sein] **diente sie** [den Gästen,] **ihnen** [Speise aufwartend].

29. 𝔎 schreibt stets *εὐθέως*. Ta D W af it sys[1]: — *ευθυς*. Ta sys[s] af it D W Θ B ua: *εξελθων ηλθεν* vgl Lk 4, 38 Mt 8, 14. **30** W it sys[1]: — *ευθυς*. **31.** 𝔎: + *αυτης* nach *χειρ.* Mt 8, 15; 9, 25 > ℵ B D ua. Ta sys[h*]: + *και ηγερθη* Mt 8, 15. Ta 𝔖 W ua: — *ευθυς* Lk 4, 39; Mt 8, 15.

Da unsere Erzählung persönlichste Erinnerung des Ptr widerspiegeln wird, wird auch die Angabe, daß Jesus von der Synagoge aus in das Haus des Ptr geht, wirkliche Erinnerung wiedergeben und nicht bloß schriftstellerische Verknüpfung darstellen. Die Erzählung ist ganz schlicht auch darin, daß sie das Ereignis keiner besonderen religiösen Idee oder Theorie dienstbar macht. Nur Jesu Tat steht im Mittelpunkt, selbst ohne daß sie besonders gepriesen wird. Mr bietet über Mt Lk hinaus *καὶ Ἀνδρέου — Ἰωάννου*. Doch zeugt das bei Lk (4, 38) ungeschickte zweimalige *Σίμωνος* davon, daß dieser schon unsern Mr-Text vor sich hatte. Damit fällt auch die Annahme von Spi 60 — der die ältere Form bei Lk voraussetzt —, daß Mr nur durch Mißverständnis einen sonst unbekannten Simon zum Ptr gemacht habe.

[29] In der Erinnerung des Ptr war anscheinend der Eindruck von Jesu Auftreten in der Synagoge von Kapernaum unauslöschlich mit dem Gang verbunden, den Jesus unmittelbar anschließend [*εὐθύς*; *ἐξελθ. ἦλθ.* ist aram Stil] in sein, des Ptr, Haus machte und der wunderbaren Heilung, die seine fieberkranke Schwiegermutter durch ihn fand. Ptr, nach Joh 1, 44 ursprünglich in Bethsaida daheim, war nach unserer Stelle verheiratet (1 Ko 9, 5). Anscheinend war er ins Elternhaus seiner Frau übergesiedelt, wie das nach palästinensischer Landessitte häufig war. Der Bruder Andreas lebt mit ihm in Gemeinschaft, dementsprechend wie man das Fischerhandwerk nicht allein betrieb. Auch Jakobus und Joh begleiten Jesus. Die Angabe wird dadurch jedoch stilistisch umständlich. Man hat vermutet (A. Klostermann), hier noch ein ursprüngliches „wir“ des Erzählers Ptr durchschimmern zu sehen. **[30]** Mr sagt nicht, daß die Krankheit der Mutter für Ptr der Grund war, Jesus zu sich zu bitten (anders Mt 9, 18; Lk 7, 3). Da es sich nach der Darstellung um eine erste Krankenheilung handelte, lag solche Bitte auch fern. Grund und Art des Fiebers, das die Frau ans Lager fesselt (*κατέκ.*) zu nennen, ist unmöglich. J. Weiß denkt am Malariafieber, das in Abständen den Kranken in heftigen Schüttelfrost versetzt und nach dem Aufhören des Anfalls große Mattigkeit zurückläßt. [Weiteres Dalm: Arb. 106f; P. Schneller: Die Krankheiten Palästinas.] Als Jesus bereits im Hause ist, sagt man

(*λέγουσιν*) ihm von der Kranken, doch wohl wie Lk deutet (*ἠρώτησαν*) mit dem bittenden Wunsch, daß er nach ihr sehen möge. Kranke zu besuchen, galt als Tat der Barmherzigkeit (Mt 25, 36). Besonders bat man den Rabbi oder die Ältesten (Jak 5, 14) um solchen Dienst und erwartete Hilfe von der Kraft ihrer Fürbitte. Auch Fiebererkrankungen sah man als dämonisch gewirkt an (vgl Lk 4, 39 *ἐπετίμησεν*) und hatte Zauberregeln, wie den verschiedenen Arten beizukommen sei [zB man geht an den Fluß und leiht sich von ihm einen Krug Wasser für den Gast (= das Fieber), der ins Haus gekommen ist, schwenkt den Krug 7 mal und gibt dem Fluß das Wasser zurück, das die Krankheit nun mit hinwegtragen soll. Weiteres StrB I 479 f]. **31** Es zeigt die Hoheit Jesu, daß er alle zauberischen Mittel verschmäht. In einer Machtvollkommenheit, die die der jüdischen Zauberer weit überragt, tritt er einfach ans Lager der Kranken hin und richtet sie auf (*ἤγειρεν*), indem er sie an der Hand faßt. In dem **Erfassen der Hand,** das oft bei Heilungen erwähnt wird [5, 41. O. Weinreich: Antike Heilungswunder; StrB II, 2 f], steckt der primitive Gedanke, daß solche Berührung die Kraft des Heilenden auf den Kranken überströmen läßt. Es ist zugleich Glaubenshilfe, indem es sinnbildlich andeutet, daß der Kranke die Fähigkeit hat, an der dargebotenen Hand sich zu erheben. Die Größe der Tat besteht nicht nur in dem alsbaldigen Aufhören des Fiebers (*ἀφῆκεν*.. tt), sondern auch darin, daß die zu erwartende Mattigkeit nicht eintritt. Die Kranke ist alsbald imstand, den Gästen aufwartend zu dienen (so *διακον.*), wie ihr die Pflicht der Gastfreundschaft vorschrieb. [Rihb 90; strengere Sitte der Schriftgelehrten verwarf das Dienen der Frau bei Tisch StrB I 480.]

Krankenheilungen am Abend 1, 32—34. Mt 8, 16 f; Lk 4, 40 f. 14

32. *Ὀψίας δὲ γενομένης, ὅτε ἔδυ ὁ ἥλιος, *ἔφερον πρὸς αὐτὸν πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας καὶ τοὺς δαιμονιζομένους.* **33.** S*καὶ ἦν ὅλη ἡ πόλις ἐπισυνηγμένη ἐπὶ τὴν θύραν·* **34.** S*καὶ ἐθεράπευσεν πολλοὺς κακῶς ἔχοντας ποικίλοις νόσοις, καὶ δαιμόνια πολλὰ ἐξέβαλεν, καὶ οὐκ ἤφιεν λαλεῖν τὰ δαιμόνια, ὅτι ᾔδεισαν αὐτόν.*

32. Als es aber Spätnachmittag geworden war, [genauer] **als die Sonne untergegangen war** [und damit die Sabbathruhe vorüber war], **brachten sie zu ihm alle, die sich übel befanden und die von Dämonen Besessenen. 33. Und die ganze Stadt war vor der Tür** [am Hause des Ptr] **versammelt. 34. Und er heilte viele, die durch verschiedene Krankheiten übel daran waren, und trieb viele Dämonen aus und ließ die Dämonen keinen Ton** [des Widerspruchs] **von sich geben, denn sie kannten ihn** [als den Messias und wollten sein Werk hindern].

32. sy^s af bq: — *οψιας δε γεν.* Lk 4, 40. BD: *εδυσεν.* Bl-D 75 > 𝔎 ℌ. **33.** Ta: + *Ιησου* nach *θυραν*, D it + *αυτον.* **34.** Ta B ℵ^c 33 ua: (*τον*) *Χριστον ειναι* Lk 4, 41.

Auch diese Erzählung bringt Mr, wohl wiederum den Ptr-Erinnerungen folgend, in zeitlichem Zusammenhang mit der vorigen. Die Zeitbestimmung v 32, deren eine Hälfte von Lk, deren andere von Mt übernommen wird, hat in der Geschichte des synoptischen Problems eine große Rolle gespielt, indem Mr scheinbar auf Mt + Lk fußt. Die Angabe ist trotz ihrer Umständlichkeit wohl dem Erzähler selbst zuzuschreiben, da gerade Mr derartige Doppelangaben liebt. 1, 35; 14, 12; 16, 2. v 33, über Mt und Lk überschießend, stammt vielleicht vom Bearbeiter. Wndl's Vorschlag (Ur-Mr 24 f. 60), *καὶ τοὺς δαιμονιζομένους* und *κακῶς ἔχ.* — *ᾔδεισαν αὐτόν* als Zusatz des letzten Bearbeiters auszuscheiden, da der Gebrauch von *δαιμόνιον* dieser jüngsten Schicht zugehöre [gegen *πνεῦμα ἀκάθαρτον* in M[1] und M[2]] wird durch den Vergleich mit dem Lk-Text verwehrt.

32 Mr schildert, wie am Abend jenes ersten Tages in Kapernaum allerlei Kranke zu Jesus gebracht werden und er ihnen half. Das erscheint als Folge der ersten Beweise besonderer *ἐξουσία*, die man an Jesus wahrgenommen hat. Schon steht er als der überragende Helfer da, der das ganze Vertrauen des Volkes hat und der sich

freundlich und machtvoll um das Volk annimmt. Abgesehen von volkstümlich steigernder Verallgemeinerung (32 *πάντας*, 33 *ὅλη*) bleibt die Erzählung, ein Zeichen guter Überlieferung, in engen Grenzen. Weder werden besonders glänzende Heilerfolge geschildert, noch wird auch ein unbedingtes Vermögen Jesu über die Krankheiten behauptet (*πολλούς, πολλά* 34). Da es Sabbath ist (anders Mt), kann man die Kranken nicht vor Sonnenuntergang zu Jesus bringen. Das unbestimmte *ὀψία*, Spätnachmittag, wird deshalb durch die bestimmte Angabe *ὅτε ἔδυ ὁ ἥλ.* ergänzt. Wie es Mr gern tut, scheidet er eigentliche Kranke (*κακῶς ἔχ.*) und Dämonische. [33] Mit orientalisch übertreibender Rede (Rihb. 52) läßt er „die ganze Stadt" sich vor der Haustür versammeln. Von solchem Andrang erzählt gerade Mr öfters (1, 45; 2, 2; 3, 9. 20 uö) und malt dadurch das Ansehen, das Jesus beim Volk genoß. Das Haus, das nicht näher bezeichnet ist, ist das Haus des Petrus. In seinem Hause scheint Jesus nach Mr — der nichts davon erzählt, daß sich Jesus in Kapernaum niedergelassen habe [so Mt 4, 13] — gastlich aufgenommen, so oft er im Ort weilte. [34] Ohne darin für Jesus etwas Beschämendes zu empfinden, erzählt Mr, wie Jesus nicht alle, sondern nur „viele" der Gebrachten heilte [Mt und Lk beseitigen diesen Anstoß; Mt 8, 16 *πάντας..ἐθεράπευσεν*]. Zu den Kranken treten die dem Mr wichtigen Dämonischen. Ihre Heilung ist Zeichen der messianischen Zeit. Auch hier (ähnlich 1, 25) wird ihnen Schweigen auferlegt, und zwar absolutes. Denn *λαλεῖν* bedeutet im Unterschied von *λέγειν* überhaupt Worte, ja Laute und Töne von sich geben. Mr läßt dabei wieder seine **Theorie** einfließen, daß die Dämonen als Geistwesen eine höhere Kenntnis der Würde Jesu hatten (s Exk 5 S 24). Aber Jesus duldet keine Störung seines Werkes [cf Exod Rabba 18: will dann Satan etwas sagen, so heißt ihn Michael schweigen].

Aufbruch von Kapernaum zur Reisepredigt in Galiläa 1, 35—39.

Mt 4, 23—25; Lk 4, 42—44. 15. 16

35. [S]*Καὶ* **πρωῒ ἔννυχα λίαν* [S]*ἀναστὰς-ἐξῆλθεν καὶ ἀπῆλθεν εἰς ἔρημον τόπον*, ⌊*κἀκεῖ προσηύχετο*⌋. **36.** *καὶ κατεδίωξεν αὐτὸν* ʽ*ὁ Σίμων καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ*', *καὶ εὑρόντες αὐτὸν* [S]*λέγουσιν αὐτῷ, ὅτι πάντες ζητοῦσί σε.* **38.** *καὶ* [S]*λέγει αὐτοῖς. ἄγωμεν εἰς τὰς ἐγγὺς κώμας καὶ εἰς τὰς πόλεις, ἵνα κἀκεῖ κηρύξω, εἰς τοῦτο γὰρ ἐξῆλθον.* **39.** [S]*καὶ ἦν κηρύσσων εἰς τὰς συναγωγὰς αὐτῶν εἰς ὅλην τὴν Γαλιλαίαν*, ⌊*καὶ τὰ δαιμόνια ἐκβάλλων*⌋.

35. Und frühe, als es noch ganz finster war, stand er auf und ging hinaus und ging weg in die Einsamkeit und betete dort. 36. Und es eilte ihm Petrus mit seinen Gefährten nach und als sie ihn gefunden hatten, sprachen sie zu ihm: alle suchen dich! 38. Und er sagt zu ihnen: Laßt uns in die nächsten Dörfer und in die Städte gehen, daß ich auch dort predige, denn dazu bin ich gekommen. 39. Und er predigte in ihren Synagogen in ganz Galiläa und trieb die Dämonen aus.

35. sy[s] D a c: — *αναστας* Lk 4, 42. Das im Griechischen unschöne *εξηλθεν και απηλθεν*, das gerade dem Mr-Stil entspricht Larf. 263, hat Streichungen veranlaßt: B ua: — *απηλθεν*; W af it: — *εξηλθεν και*. **36.** 𝔎 C D ua: *κατεδιωξαν*, Glättung ⟩ ℵ B Θ ua vg. **38.** Ta 𝔎 D Θ it vg sy[1.2] go: — *αλλαχου* ⟩ ℌ; *εγγυς* mit Ta D sy[1] it vg sah ⟩ *εχομενας* ℵ A B; *κωμας και εις τας πολεις* mit Ta sy[1] D it vg sah g. ua ⟩ *κωμοπολεις* ℌ Θ letzteres nach Merx II, 2, 38 gelehrte Beschränkung. Δ: *κωμο και πολεις*; 𝔎: *εξεληλυθα* Joh 18, 37; sy[s 1] it vg: *εληλυθα* ⟩ *εξηλθ*. **39.** ℵ B L sah Θ, also fast nur äg. Zeugen: *ηλθεν* ⟩ *ην* Ta A C D it vg sy[s 1] arm Lk 4, 44.

Die ganze plastische Darstellung über den Aufbruch Jesu nach jenem denkwürdigen ersten Tag in Kapernaum geht jedenfalls wieder auf die besonderen Erzählungen des Ptr zurück. Die konkreten Einzelangaben verwehren, in den Versen bloß einen „redaktionellen Übergang" (Bultm) zu sehen. *κακεῖ προσηύχ.*, bei Lk, der sonst gerade Jesu Beten gern hervorhebt, fehlend, ist vielleicht (richtige) Ergänzung des Bearbeiters. Die ganz konkrete Bezeichnung der Suchenden mit *Σ. καὶ οἱ μετ' αὐτ.* geht wohl auf die Ptr-Erzählung zurück; Lk, der von der Wahl der 4 Jünger an der entsprechenden Stelle noch nichts gesagt hat, formt es um in das blasse *οἱ ὄχλοι*. Sicher ist Mr in 1, 39 mit *Γαλιλαίαν* ursprünglich gegenüber *Ἰουδαίας* Lk 4, 44

(gg Spi). Mt hat die kurze Mr-Angabe zu einer programmatischen Schilderung weiter ausgebaut 4, 23—25.

| 35 | Das lebhafte Bild von Jesu erstem Auftreten in Kapernaum vollendet Mr mit der Schilderung über Jesu Aufbruch am Morgen. Nach den erregenden Wunderheilungen des vorangegangenen Tages, die auch für Jesus bedeutungsvolle Signale für den Charakter der Stunde waren, entzieht sich Jesus dem Volk. Es klingt durch die Worte des Mr noch das Staunen der Jünger über Jesu Handeln nach, der noch im Dunkel der Nacht [ἔννυχα = neutr plur als Adv verwendet] in tiefster Morgenfrühe, wie Mr wieder mit umständlichem Doppelausdruck sagt (vgl v 32) das Haus verläßt. Er geht, wie das bei Mr mehrfach als Gewohnheit Jesu betont wird, weg in die Einsamkeit. Er meidet die Menschen, um im Angesicht Gottes Klarheit über seine Aufgabe zu gewinnen. | 36 | In einzigartiger Weise schildert Mr den Jüngerkreis, dem Anfangsstadium dieser Tage entsprechend, als „Simon und seine Begleiter". In der unmittelbaren Ptr-Erzählung entsprach dem ein „wir". Ptr ist die Hauptgestalt. Angespannt suchen die Jünger nach dem rätselhaften Verschwinden Jesu aus dem Haus, ihn wieder zu finden und zur Rückkehr zu bewegen [κατεδ. Sing, auf Ptr als den Führenden bezogen; κατ. = bis zum Erfolg]. | 37 | Ganz lebenswahr, ohne allen Anflug einer dogmatischen oder theoretischen Reflexion ist auch das Wort der Jünger an den Herrn, als sie ihn schließlich gefunden haben. In dem schlichten freudenvollen Zuruf „alle suchen dich" liegt die Bitte, sich dem Volk nicht zu entziehen, das von Hoffnung und Erwartung gegenüber Jesus erfüllt, sich schon am Morgen wieder am Hause Jesu eingefunden hat. | 38 | Die Antwort Jesu enthält seinen wohl in der Einsamkeit geborenen Entschluß. In dieser Antwort Jesu gipfelt das kleine von Mr gezeichnete Bild. Sie zeigt überragend schon hier Jesu Selbständigkeit, die sich von Wünschen der Masse nicht fortziehen läßt. Und sie enthält sein **Programm.** Jesus darf nicht verweilen. Sein Amt ist die Verkündigung der Heilsbotschaft (κηρύξω, absolut). Er ist entschlossen, sie in der Form der Wanderpredigt durchzuführen. Demgegenüber bleiben die wunderbaren Heilungen Begleiterscheinungen, die ihn in seinem Bewußtsein höchstens bestärken können, daß die Stunde des Heils jetzt da ist. Am Text ist hier offenbar in ältester Zeit geändert worden. κωμοπόλεις sind nicht „Kirchdörfer" (Lightfoot) dh Dörfer, die eine Synagoge haben, sondern Städte, die „verfassungsmäßig nur die Stellung einer κώμη" haben (Schürer II, 227; das Wort oft bei Strabo; im NT nur hier). Da eine Beschränkung der Predigt auf diese ohne Sinn ist, ist jedenfalls an die Dörfer und Städte zu denken. Nur mit solchem Verkündigen der nahen Stunde erfüllt er (γάρ) den Sinn der **Sendung,** die auf ihm liegt. Das ἐξῆλθον des üblichen Textes wird dabei nicht auf das morgendliche Verlassen des Hauses 1, 35 gehen, sondern eher auf das weiter zurückliegende Verlassen von Haus und Beruf um seiner religiösen Aufgabe willen. Möglich, daß der Pl-Schüler Mr auch den tieferen Sinn vom Verlassen des Himmels durch den Gottessohn hineinlegte. | 39 | Mr schließt eine kurze, ganz allgemein gehaltene Angabe über die Ausführung dieses Planes an. Jesu Tätigkeit bleibt nicht auf die eine Stadt des Anfangs beschränkt. Sein **Wirkungskreis** ist ganz Galiläa [ὅλην volkstümlich steigernd]; aber auch vorerst nichts weiter. Es gehört zur Wirkungsart dieser ersten Zeit, daß Jesus in den Synagogen (αὐτῶν wie 1, 23) seine Tätigkeit ausübt. Von Gegnern, die sein Wirken erschweren oder durchkreuzen, ist vorerst keine Rede. Ergänzend fügt der Bearbeiter (?) hinzu, daß die Heilsverkündigung Jesu von dem ihm symptomatisch wichtigen Siegen über die Dämonen begleitet war.

Heilung eines Aussätzigen 1, 40—45. Mt 8, 1—4; Lk 5, 12—16. 45

40. ˢΚαὶ ˢἔρχεται πρὸς αὐτὸν λεπρὸς παρακαλῶν αὐτὸν καὶ ʿγονυπετῶνʾ λέγων· ὅτι ἐὰν θέλῃς δύνασαί με καθαρίσαι. **41.** ˢκαὶ σπλαγχνισθεὶς ἐκτείνας τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἥψατο καὶ λέγει αὐτῷ· θέλω,

40. Und es tritt ein Aussätziger auf ihn zu [der an sich von jedem Umgang mit Menschen ausgeschlossen war], **bat ihn kniefällig und sprach: Wenn du willst, kannst du mich** [vom Aussatz] **reinigen. 41. Und er hatte Mitleid mit ihm, streckte die Hand**

καθαρίσθητι. **42.** ˢκαὶ *εὐθὺς ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ ἡ λέπρα καὶ ἐκαθαρίσθη. **43.** καὶ ἐμβριμησάμενος αὐτῷ *εὐθὺς ἐξέβαλεν αὐτὸν **44.** καὶ ˢλέγει αὐτῷ· ὅρα μηδενὶ μηδὲν εἴπῃς, ἀλλὰ ὕπαγε σεαυτὸν δεῖξον τῷ ἱερεῖ καὶ προσένεγκε περὶ τοῦ καθαρισμοῦ σου, ἃ προσέταξεν Μωϋσῆς εἰς μαρτύριον αὐτοῖς. **45.** ὁ δὲ ἐξελθὼν ˢἤρξατο κηρύσσειν †πολλὰ καὶ διαφημίζειν τὸν λόγον ⌊ὥστε μηκέτι αὐτὸν δύνασθαι εἰς πόλιν φανερῶς εἰσελθεῖν,⌋ ἀλλ' ⌊ἔξω⌋ ἐπ' ἐρήμοις τόποις ἦν. καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτὸν πάντοθεν.

aus, berührte ihn [wunderkräftig] **und spricht zu ihm: Ich will es, sei rein. 42. Und alsbald ging der Aussatz von ihm und er ward rein. 43. Und er fuhr ihn** [drohend] **an, trieb ihn alsbald** [aus seiner Umgebung] **fort 44. und spricht zu ihm: Hüte dich, es irgend jemand zu sagen, vielmehr gehe hin und zeige dich** [nach der gesetzlichen Vorschrift] **dem Priester und bringe für deine Reinigung dar, was Moses geboten hat, den Leuten zu einem Zeugnis** [deiner Genesung]. **45. Er aber ging fort und begann viel davon zu verkündigen und die Sache zu verbreiten, so daß er** [Jesus] **nicht mehr öffentlich eine Stadt betreten konnte, sondern er hielt sich außerhalb an einsamen Örtern auf und sie kamen von überall her zu ihm.**

40. BD it ua: — *και γονοπετων* Mt 8, 2. **41.** ℵBD af it ua: *και* aA Mt 8, 3 Lk 5, 13 > *ο δε Ιησους* C𝔎. Ta D it: *οργισθεις* > *σπλαγχνισθεις*. Nestle Phil. s. 26 vermutet Überzetzungsvariante אתרעם > אתרחם. **42.** AC it (flq) vg syʰ arm: + *ειποντος αυτου* > Ta sys¹ af it ℵBua. **43.** D Θ: *ενεβριμι.* zeigt die nahe Zusammengehörigkeit dieser beiden cod. **44.** 33 vg φ: *αρχιερει*. **45.** B af b: — *ην*.

Als Abschluß des Bildes über Jesu erstes Auftreten in Kapernaum hatte Mr Jesu Übergang zur Heilsverkündigung in Galiläa erwähnt. In 2, 1 zeigt er Jesus wieder in Kapernaum. Die Reise selbst schildert er nicht. Vielleicht hatte er darüber keine Einzelnachrichten, weil etwa Ptr Jesus dabei nicht begleitet hat. Das Einzelbeispiel in 1, 40—45, bei dem die Jünger nicht erwähnt sind, ist in keine Beziehung zu dieser Reise gebracht. Dagegen läßt Mr die Schilderung in die ihm offenbar wichtige Allgemeinfeststellung ausgehen: Jesus zieht die größte Begeisterung des Volkes auf sich; er sucht sich ihr zu entziehen, dringt dabei aber nicht durch. Richtige Erinnerung wird dabei etwas schematisiert sein. Es braucht hier nicht bloß die sog Geheimnistheorie des Mr wirksam sein. J. Wß vermutet, daß es sich in unserer Geschichte ursprünglich bloß um die Bitte der Reinsprechung gehandelt hat. Der Ton lag dann auf der konservativen Haltung Jesu gegenüber der gesetzlichen Vorschrift. Erst im Lauf der Überlieferung sei daraus eine Wunderheilung geworden, nach der Jesus als ein zweiter Mose Num 12, 10 ff den Aussatz überwand und auch dadurch die messianische Erwartung erfüllte. Die Angaben über die Gemütsbewegungen Jesu (41; 43 ganz), welche Mr durchgängig (s später) über Mt Lk hinaus bietet, sind wohl dem Bearbeiter zuzuschreiben, der damit Jesu pneumatisch erregtes Wesen malen will. Schm vermutet in *φανερῶς* einen glättenden Zusatz des Bearbeiters zum Ausgleich mit 2, 1.

[40] Ohne jede Verknüpfung nach Ort und Zeit gibt Mr ein weiteres Beispiel von Jesu messianischer Heilungsvollmacht. Ein Aussätziger durchbricht mit dringendster Bitte (*γονυπετ.* Mt 17, 14; 27, 29) die Schranken, die dem Verkehr dieser Kranken mit den Gesunden gesetzt waren (Lev 13, 45 f) und erfleht Jesu Hilfe. Beim **Aussatz** bedeckt sich der Körper mit Geschwüren. Die Glieder sterben langsam ab. Die Stimme wird rauh, der Atem stinkend, die Augen entzünden sich. Die Aussätzigen waren aus der Volksgemeinschaft ausgestoßen. Sie waren darüber hinaus als von Gott Geschlagene religiös geächtet. Dazu kam die große Hoffnungslosigkeit, weil eine Heilung so gut wie ausgeschlossen war [RE 2, 296 ff; StrB IV 745 ff; Volz 320]. Für die messianische Zeit erwartete man Aufhebung auch dieser furchtbaren Plage Jes 35, 8. Darum galt eine Heilung gerade dieser Krankheit der Gemeinde als religiös bedeutungsvolles Zeichen über die Würde Jesu. — Das Wort des Kranken ist nicht Bitte, sondern Appell an die Macht und Liebe Jesu, ihm die körperliche Reinheit zu schenken, die ihn zugleich wieder zu einem vollen Glied der Heilsgemeinde macht. [41] Jesu Liebe

geht so weit, daß er dem Kranken seine Vordringlichkeit nicht nur nachsieht [σπλαγχ.; anders, wenn ὀργισθείς ursprünglich sein sollte], ja mitleidsvoll sich nicht scheut, den unreinen Körper zu berühren und ihm dadurch wunderbare Heilung zu vermitteln [s Exk 6]. Sein Wille zu helfen überragt alle andern Gedanken. Sein Wort ist hoheitsvolles Machtwort. [Die andere Auslegung (so J. Wß) sieht hier nur die Bereitwilligkeit Jesu, als Autoritätsperson die Reinsprechung zu übernehmen.] **42** Als reine Allmachtswirkung Jesu schildert Mr den sofortigen Eintritt der Genesung [ἀπέρχ. vom Verschwinden der Krankheit Ex 8, 29. καθερίζειν jon-hell. Nebenform in der Koine Bl-D 29, 1]. **43** In dem zornigen Anfahren des Geheilten liegt wohl eine Verstärkung des Schweigegebots, das damit als ganz ernstgemeint bezeichnet werden soll [ἐμβριμ. hier, 14, 5; Mt 9, 30; Joh 11, 33. 38, von βρίμη = das heftige Schnauben wütender Tiere; als Einfügung wohl daran erkennbar, daß der Ablauf der Handlungen (ἐξέβαλεν) dadurch etwas gestört wird]. **44** Wie bei dem geheilten Dämonischen legt Jesus auch diesem Schweigen auf. Er will nicht als messianischer Helfer herumgeschrien sein. Die verallgemeinerte Theorie, welche Mr daraus macht, wonach Jesus seine Messianität vor dem Volk verbergen wollte, hat wohl richtig etwas von dem Zwiespalt in Jesus bewahrt, daß einesteils Heilungen von ihm ausströmen, aber daß er andrerseits mit vollkommener Entschiedenheit ablehnt, sich zum Exponenten einer messianischen Volksbewegung machen zu lassen. Jesu Befehl, der den Geheilten zur pflichtmäßigen Vorstellung vor dem **Priester** anweist, zeigt seinen grundsätzlichen Willen, das Gesetz anzuerkennen. Der Gemeinde war solches Urteil Jesu wichtig. Der Priester hatte nach dem Befund zu erklären, ob Reinheit wieder anzunehmen sei. Die **Reinigung** selbst bestand in verschiedenen Zeremonien, besonders in einem Vogelopfer, das ursprünglich sinnbildliche Übertragung der Krankheit auf den Vogel zum Inhalt hatte, und in einer Blutbesprengung, durch die der Aussätzige wieder in die heilige Gemeinschaft mit Volk und Gott hereingenommen wurde [Smith: Die Rel d Semiten 113. 265]. Die Vollziehung des Reinigungsopfers verbürgt den Leuten die geschehene Genesung [εἰς μαρτ. αὐτ.; schwerlich auf die Priester zu beziehen]. **45** Mr hebt die Erfolglosigkeit des Befehles durch den begreiflichen Ungehorsam des Geheilten hervor [vgl 7, 36; Jesus als Subjekt des Satzes zu denken wird durch den Fortgang der Aussagen nicht empfohlen]. Wieder weist Mr den Zwiespalt auf, daß Jesus vom Volk gesucht und umlagert, sich ihm zu entziehen strebt, ohne damit durchzudringen, da man von allen Seiten zu ihm kommt. Auch in dieser unbeholfenen Schilderung wird etwas von der hohen Erregung jener Tage in Galiläa durchschimmern.

Exk 6: Krankenheilungen Jesu. *Die Ev berichten von Jesus mannigfache Krankenheilungen. Entsprechend der lebendigen Verbindung zwischen dem NT und der ganzen damaligen Zeitanschauung können auch diese Heilungen nicht isoliert werden.* ***Jüdische** und **hellenistische*** *Beispiele zeigen, wie die damalige Zeit an wunderbare Heilung glaubt und sie auch erlebt. Die Berichte sind denen des NT dabei vielfach ähnlich, insbesondere auch in dem äußern Aufbau der Erzählung (**Topik**). Es wird zB hervorgehoben: Die Dauer der Krankheit, die Schwere des Falles, die vergebliche Mühe der Ärzte, die wunderbare Heilung, das angewandte Heilmittel (Speichel uä), das heilungskräftige Wort, besonders auch in geheimnisvoller Formel, der alsbaldige Erfolg, das Staunen der Menge. Daß durch Jesus Krankenheilungen erfolgt sind, darf als sichere geschichtliche Tatsache angenommen werden. Nicht nur die ntl Quellen, sondern auch Nachrichten aus dem Lager der Gegner (Talmud) lassen das erkennen. Die* ***Besonderheit der Heilungen*** *Jesu liegt zT in der hohen geistigen Kraft und Überlegenheit Jesu. Er heilt durch das geistigste Mittel, das bloße Machtwort, höchstens wird Handauflegung, nur selten ein besonderes Mittel (Speichel Mr 7, 33; 8, 23), nie der Gebrauch zauberhafter Namen oder Formeln bei ihm erwähnt. Der Grund für das außerordentliche Geschehen lag teils in der Person Jesu, teils in der gewaltigen Spannung der damaligen Zeit, welche mit gesammelter Kraft den Anbruch der Heilszeit mit all ihren wunderbaren Begleiterscheinungen erwartete und deshalb psychologisch zum Erleben außerordentlicher Heilungen besonders befähigt war. Auch die Ev reden dabei nicht von einer unbedingten Allmacht Jesu über die Krankheit. Sie lassen erkennen, daß gewisse seelisch bedingte (psychogene) Erkrankungen der Heilung durch Jesus besonders zugänglich waren (Exk 5). Insofern*

fügen sich die Heilungen Jesu in den Rahmen dessen, was medizinisch vorstellbar ist, ein. Jesus fällt dadurch gleichwohl nicht in eine Linie mit Suggestionskünstlern, Heilmagnetiseuren, Zauberern und Charlatanen. Es fehlt bei ihm alles bewußte und gewollte Sicheindrängen in die Seele des andern (Suggestion), alles Handeln mit Hilfe von Formeln und Kraftmitteln. Er handelt vielmehr aus vollkommenster Verbindung mit Gott heraus. Voraussetzung seines Heilens ist ferner die Einrichtung des menschlichen Organismus, der kraft Schöpferordnung zu körperlicher Genesung durch geistige Beeinflussung fähig ist. [Reitzenstein: Hellenist. Wundererzählungen 1906. — Weinreich: Antike Heilungswunder 1909. — Fiebig: Antike Wundergeschichten 1911.]

2. Gruppe. Jesus im Kampf mit den Gegnern. 2, 1—3, 6.

2, 1—12: Die Frage der Sündenvergebung; 2, 13—17: vom Umgang mit Sündern; 2, 18—22: vom Fasten; 2, 23—28: Arbeit am Sabbath; 3, 1—6: Lebenserhaltung am Sabbath.

Bisher war von menschlichen Gegnern Jesu nicht die Rede. Im Gegenteil: Jesus hatte bei der Heilung des Aussätzigen bewiesen, daß er zur Achtung vor dem Priester anleitet und das altheilige Gesetz anerkennt. In 5 Bildern zeigt nun der Darsteller, wie Jesus, der Träger des Heils, in Auseinandersetzung mit den religiösen Führern des Volkes verwickelt wird. Eine neue Seite der Dramatik des Wirkens Jesu beginnt damit. Die fünf Erzählungen — wohl als geschlossene **Sammlung** „galiläischer Streitgespräche" vom Vf in sein Buch eingefügt, s Einl — gipfeln jedesmal in einem zugespitzten Wort Jesu. Der Gemeinde waren diese Entscheidungen Jesu in wichtigen Lebensfragen als Norm für ihre Lebensgestaltung und als Waffe gegen ihre Gegner wertvoll. Die Sammlung zeigt in sich eine Steigerung zu verschärfter Feindseligkeit. Vom unausgesprochenen feindseligen Gedanken (2, 6) geht es bis hin zum Mordplan gegen Jesus (3, 6). Mt, der die Sammlung der Streitgespräche zerschlägt, reiht die einzelnen Geschichten andern sachlichen Zusammenhängen ein (Wunder, Sabbath).

Jesus und die Sündenvergebung 2, 1—12. Mt 9, 1—9; Lk 5, 17—26. 52

1. [S]*Καὶ εἰσελθὼν *πάλιν εἰς Καφαρναοὺμ δι' ἡμερῶν ἠκούσθη ὅτι εἰς οἶκόν ἐστιν.* **2.** *καὶ *εὐθέως συνήχθησαν πολλοί,* *ὥστε μηκέτι χωρεῖν μήτε τὰ πρὸς τὴν θύραν,* *καὶ ἐλάλει αὐτοῖς τὸν λόγον.* **3.** *καὶ* [S]*ἔρχονται *φέροντες πρὸς αὐτὸν παραλυτικὸν* *αἰρόμενον ὑπὸ τεσσάρων.* **4.** *καὶ μὴ δυνάμενοι προσεγγίσαι αὐτῷ, διὰ τὸν ὄχλον, ἀπεστέγασαν τὴν στέγην ὅπου ἦν, καὶ ʽἐξορύξαντεςʼ χαλῶσι τὸν †κράβαττον ὅπου ὁ παραλυτικὸς *κατέκειτο.* **5.** [S]*καὶ ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς τὴν πίστιν αὐτῶν* [S]*λέγει τῷ παραλυτικῷ· τέκνον, ἀφίενταί σου αἱ ἁμαρτίαι.* **6.** *ἦσαν δέ τινες τῶν γραμματέων ἐκεῖ καθήμενοι καὶ διαλογιζόμενοι ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν·* **7.** *τί οὗτος οὕτως λαλεῖ; βλασφημεῖ· τίς δύναται ἀφιέναι ἁμαρτίας εἰ μὴ εἷς ὁ θεός;*

1. [Einige] **Tage danach kam er wieder nach Kapernaum und die Kunde verbreitete sich, daß er daheim sei. 2. Da strömten viele zusammen, so daß sie nicht mehr Platz hatten, auch nicht an der Tür, und er sagte ihnen das Wort** [Gottes]. **3. Da kommen Leute und bringen zu ihm einen Gelähmten, von vieren getragen. 4. Und als sie wegen des Volkes nicht zu ihm vordringen konnten, deckten sie das Dach des Hauses, in dem er war, ab und gruben es auf und lassen die Bahre, auf der der Kranke lag, durch die Öffnung nieder. 5. Und als Jesus** [daraus] **ihren Glauben wahrnahm, spricht er zu dem Gelähmten: Kind, vergeben werden deine Sünden; 6. Es saßen dort aber einige Schriftgelehrte und erwogen in ihrem Herzen: 7. Mit welchem Recht redet dieser Mensch so? Er lästert. Wer vermag Sünden zu erlassen**

8. *καὶ *εὐθὺς ἐπιγνοὺς ὁ Ἰησοῦς τῷ πνεύματι αὐτοῦ ὅτι οὕτως διαλογίζονται ἐν ἑαυτοῖς, [S]λέγει αὐτοῖς· τί ταῦτα διαλογίζεσθε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν;* **9.** *τί ἐστιν εὐκοπώτερον εἰπεῖν τῷ παραλυτικῷ· ἀφίενταί σου αἱ ἁμαρτίαι, ἢ εἰπεῖν· ἔγειρε καὶ ἆρον τὸν †κράβαττόν σου καὶ ὕπαγε;* **10.** *ἵνα δὲ εἰδῆτε ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀφιέναι ἁμαρτίας ἐπὶ τῆς γῆς, — [S]λέγει τῷ παραλυτικῷ·* **11.** *σοί λέγω· ἔγειρε ἆρον τὸν †κράβαττόν σου καὶ ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου.* **12.** *καὶ ἠγέρθη καὶ *εὐθὺς ἄρας τὸν †κράβαττον ἐξῆλθεν ἔμπροσθεν πάντων, ὥστε ἐξίστασθαι πάντας καὶ δοξάζειν τὸν θεὸν λέγοντες ὅτι οὕτως οὐδέποτε εἴδαμεν.*

außer Gott allein? 8. Und alsbald erkannte Jesus in seinem Geist, daß sie solches bei sich erwägen und spricht zu ihnen: Warum erwägt ihr das in eurem Herzen? 9. Was ist leichter zu sagen zu dem Gelähmten: erlassen werden dir die Sünden, oder zu sagen: stehe auf, hebe dein Bett auf und wandle? 10. Damit ihr aber wißt, daß der Menschensohn Vollmacht besitzt, Sünden auf Erden zu erlassen — spricht er zu dem Gelähmten: 11. Ich sage dir, stehe auf, hebe deine Tragbahre auf und gehe heim in dein Haus. 12. Und er stand auf und sofort nahm er seine Tragbahre auf und ging [zum Beweis der Genesung] **vor allen hinaus, so daß alle vor Staunen außer sich gerieten und Gott priesen, indem sie sprachen: So etwas sahen wir noch nie!**

1. 𝔎: *καπερναουμ.* s 1, 21. ℵBD 33: *εν οικω* wohl Glättung. **2.** Ta sy^{1} it vg ℵB sah: — *ευθεως* 5, 21; Mt 13, 2 > C𝔎D. **4.** Ta sy^{h} vg *Θ*ℵB sah: *προσενεγκαι* Lk 5, 18f Mt 9, 2 > ACD it sy^{1}. Das stark vulgäre *κραβαττον* (vgl N-D 6) B*ACD wird sehr verschieden wiedergegeben, zB *κραββατον*, vg grabatum, Bl-D § 42, 4. D W af it sy^{1}: — *εξορυξαντες οπου* mit ℵBD. Dessen *ο* scheint in alter Zeit in *ε* verschrieben worden zu sein, wodurch die LAA *εφ ου* (13 33) *εφ ο* (*Γ*) und *εφ ω* AC*Θ* it vg entstanden. **5.** Ta 𝔎: *αφεωνται* Lk 5, 20 > B 33 it vg sy$^{1\,2}$. Ta 𝔎 *σοι* Lk 5, 20: > *σου.* **6.** Ta sy^{1}: + *και φαρισαιων* nach *γραμμ.* Lk 5, 21. **9.** Ta 𝔎: *αφεωνται* Lk 5, 22. BL*Θ*: *εγειρον* Lk 8, 54. *υπαγε* (ℵW^{c}*Δ*) scheint ursprünglich (vgl v 11); von Lk aus, der dies Wort meidet, scheint *περιπατει* eingedrungen (Ta 𝔎); davon schließlich auch Mt beeinflußt. D it 33: + *εις τον οικον σου* (v 11).

Das erste Streitgespräch, das Mr darbietet, behandelt die Frage nach dem Recht der **Sündenvergebung.** Der Kernsatz ist das Wort, das den beglückenden Neubesitz der Gemeinde gegenüber dem Judentum preist: *ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ. ἐπὶ τ. γῆς ἀφιέναι ἁμ.* Das Eigenartige besteht in der Verknüpfung dieses Satzes mit der Heilungsgeschichte. Aber gerade aus dieser Verknüpfung, die den Satz einleuchtend machen soll, erwachsen einige Schwierigkeiten, unter denen die Erzählung leidet [Jesus lehnt sonst das Wunder als Beweismittel ab 8, 11ff; das Vergebungswort erfolgt vollkommen überraschend v 5. Die Heilung erfolgt sozusagen auf Parade; die Schriftgelehrten treten völlig unvermittelt auf; der Schluß nimmt keinen Bezug auf die Hauptfrage]. Es muß deshalb erwogen werden, ob die Form des Streitgesprächs nicht erst dadurch zustande gekommen ist, daß in eine ursprüngliche Heilungsgeschichte 2,1—5a. 11f die Verse 5b—10 eingefügt worden sind [so Wrede ZnW 1904, 354ff; Bultm 6f: die Gemeinde wollte das von ihr geübte Recht der Sündenvergebung auf eine urbildliche Tat Jesu zurückführen; vgl ferner Dibelius ThR 1929, 211f. Alb 7f]. v 11 setzt tatsächlich v 5a fort. Der Schluß nimmt auf die Erörterung keinen Bezug; mit seinem *πάντας* v 12 streitet er sogar gegen die Anwesenheit von Gegnern. Die Heilungsgeschichte, voll größter Anschaulichkeit, darf wohl wieder auf Ptr zurückgeführt werden. *εἰς οἶκον* hat auch ohne Artikel bestimmte Bedeutung (Lk 7, 32; Moulton 130). Es wird das Haus des Ptr damit gemeint sein. So hat jedenfalls der Zusammenordner den Sachverhalt aufgefaßt, indem er Kapernaum als Ort des Ereignisses angibt [falls die Ortsangabe erst auf den Zusammenordner zurückgeht]. Das Kernwort über Jesu Vollmacht entspricht dem, was Jesus tatsächlich geübt hat Lk 7, 47. Selbst wenn in unserer Perikope eine sekundäre Zusammenfügung statt hat, ist durch dieselbe Jesu geschichtliche Stellung zur Sündenvergebung nur schärfer herausgestellt worden. Hier lag eine zentrale Tatsache, welche die christliche Gemeinde gegen das Judentum als kostbarsten Besitz festhielt. Auch die Verwendung des Menschensohnnamens auf

Jesus wird leichter erklärbar durch die Annahme, daß in der Form des Wortes die Gemeinde spricht. Mt hat die Erzählung unter die Beispiele für Heilungstaten Jesu eingereiht (9, 1 ff. vgl o).

1 Mit einigen Angaben, die wohl nur dem zusammenordnenden Darsteller angehören (Schm), wird das neue Ereignis mit den vorangegangenen verknüpft. Nach 1, 39 war Jesus als Verkünder der Heilsbotschaft durch Galiläa gezogen. Mr sagt nun, daß er nach Verlauf von Tagen (*δι' ἡμ.* = einiger Tage Bl-D 223, 1) zu einem erneuerten (*πάλιν*) Besuch Kapernaums zurückkehrt. Obwohl er nicht öffentlich auftritt (1, 45), verbreitet sich die Kunde (*ἠκ.* pass) von seiner Anwesenheit „im Hause“ und übt die Wirkung, daß sich die Volksmenge (*πολλ.*) wieder um ihn sammelt [*εἰς οἶκ.*, hellenistisch für *ἐν οἴ.* vgl Bl-D § 205. Über das Fehlen des Artk s o]. Der Erzähler denkt offenbar an das Haus des Ptr, das Jesu gastfreundlich offenstand und in das er jetzt nach der Reise wieder zurückkehrt. **2** Durch den Andrang, der auf die Kunde von Jesu Anwesenheit einsetzt, malt der Darsteller indirekt die Begeisterung des Volkes für Jesus. Weder das Haus selbst — es hat in Palästina nur einen Raum —, noch auch der Platz vor der Tür (*τὰ πρὸς τ. θ.*) kann die Leute mehr fassen [*χωρ.* Joh 2, 6; das Obj ist aus *πολλοί* zu ergänzen]. Jesus ist beschäftigt, ihnen die Heilsbotschaft zu sagen [*τὸν λόγον*, Absolut wie 4, 33; Ausdruck der Gemeindesprache]. **3** Vom Standpunkt der Leute im Haus (*καὶ ἔρχ.*) erfolgt die Schilderung, wie „man“ einen Kranken daherbringt. Die unbestimmte Angabe geht alsbald in die ganz anschauliche über, daß 4 Männer ihn herbeitragen. Es ist ein Gelähmter, der nur durch fremde Hilfe, den Zugang zu Jesus gewinnen kann. Bei *παραλυτικός* kann an sehr verschiedene Krankheiten wie Gicht, Gelenkrheumatismus, Rückenmarksleiden, auch nervöse Lähmung gedacht werden (vgl HR XI, 75). **4** Sehr anschaulich malt der Erzähler — Mt legt auf diese äußeren Dinge keinen Wert und läßt sie deshalb weg — die Kühnheit und Beharrlichkeit der Freunde, die bei der Unmöglichkeit des unmittelbaren Weges durchs Dach zum Ziel kommen wollen. Das **palästinensische Haus** hatte eine Treppe, die von außen auf das flache Dach führte, das von oben jedoch — schon wegen der Regengüsse im Winter — keinen Zugang ins Innere hatte. Die Decke bestand aus Balken, zwischen die man Zweige und Schilf gelegt hatte. Das Ganze war dann mit einer Schicht Erde (Lehm, Kalk) zugedeckt und gewalzt (Volz 288 ff). Diese Decke wird nun aufgegraben (*ἐξορ.*), was keinen schwer zu heilenden Schaden für das Dach bedeutete. [Dalm: Orte 78; Sitte 188 f. So ließ man zB einst König Jojachins Gattin durch den geöffneten Estrich des Daches zu ihm ins Gefängnis Vaj. R 19.] Vermutlich für seine römischen Leser bezeichnet Mr in einem Zusatz den Vorgang als ein „Abdecken des Daches“, als ob es sich um ein abendländisches Ziegeldach handelte (Lk 5, 19). So lassen sie die Bahre (*κράβαττον* s o) mit dem Kranken ins Innere des Hauses hinab (*χαλ.* 2 Kor 11, 33). **5** Jesus erkennt als die Triebkraft bei dem Handeln der Freunde (*αὐτῶν*) den Glauben derselben. Der Blick wendet sich damit auf das Innerste. Der vertrauende **Glaube** [*πίστις* hier das erste Mal bei Mr] richtet sich dabei offenbar nicht auf die messianische Würde Jesu, sondern auf die in ihm und durch ihn wirkende Wundermacht Gottes. Aber solcher Glaube ist nach Jesu Urteil die rechte Haltung, welche dem Menschen gegenüber Gott zusteht. Sie sieht und ehrt in ihm die Macht und zweifelt nicht an seiner Liebe. Jesus unterscheidet sich damit von den Rabbinen, denen Gehorsam und Leistung gegenüber Gott die entscheidende Haltung waren. Das religiöse Verhältnis gewinnt dadurch eine neue Wendung. Der Glaube des Kranken ist in unserm Fall die Voraussetzung für die Hilfe. Jesus fragt nichts nach der Würdigkeit der Menschen vor Gott. Er geht auch darin kühn über die rabbinischen Gedanken hinaus. **5b** Mit freundlicher, gütiger Anrede „mein Kind“, wendet sich Jesus an den Kranken (s o). Und nun erfolgt die im Zusammenhang völlig überraschende Zusage der Sündenvergebung durch Jesus. Das Wort ist Zusicherung unmittelbaren Geschehens (praes, *ἀφίεντ.*). Es ist nicht Vertröstung auf das Endgericht. Der passive Ausdruck ist dabei nach damals üblicher jüdischer Redeweise [Dalm: Worte 183 f] verhüllte aktive Aussage über Gott: Gott vergibt dir! Besonders für die damalige Zeit lag darin etwas

ganz Kühnes. Jesus vergibt zwar keineswegs im eigenen Namen. Gott bleibt der Vergebende. Aber kraft seiner unmittelbaren Kenntnis des liebenden Vaters und kraft seiner Beauftragung zur Heilsverkündigung wagt er ein Urteil darüber, wem Gott vergibt. Seine Versicherung war auch darin unerhört, daß er sie unabhängig von Leistung, Verdienst und Opfer gibt [so im Judentum, vgl Hbr 9, 22]. Damit wirft er scheinbar alle religiöse Strenge über den Haufen. Er wagt es, einem Gelähmten, der nach jüdischem Urteil damit zugleich ein von Gott gezeichneter Sünder war, durch die Zusage der Vergebung die Aussicht auf Teilnahme an der bevorstehenden Gottesherrschaft zu öffnen. **6** Das Wort von der Sündenvergebung erweckt den Widerspruch einiger Schriftgelehrten dh anerkannter Vertreter der jüdischen Theologie, welche der Erzähler hier unvermittelt auftauchen läßt [Lk glättet diese Unebenheit der Darstellung durch Einarbeitung der Schriftgelehrten in die Einleitung 5, 17]. Ihr Widerspruch bleibt bei diesem ersten Zusammenstoß mit Jesus noch ein unausgesprochener Gedanke des Herzens. **7** Aber ihre Gedanken sind vom Schriftsteller in verächtliche Form gekleidet und bezichtigen inhaltlich Jesus der Gotteslästerung [*βλασφημεῖ* wohl als selbstgegebene Antwort gedacht; Wh denkt an aram Stil = *λαλεῖ βασφημῶν*]. Sie glauben durch Jesu Wort Gottes Ehre verletzt, dem allein (*εἷς*) das Vorrecht der Vergebung zukommt. Nach SDt 21, 22 wird als Gotteslästerer der gekennzeichnet, „der seine Hand nach der Hauptsache dh nach Gott ausstreckt“ (StrB I 1016. 1013). Gerade das scheint ihnen Jesus getan zu haben. **8** Mr schildert Jesu Größe, daß er „alsbald“ (Mr) die Gedanken der Gegner in seinem Inneren (*τῷ πνεύμ. αὐτ.* vgl 8, 12) durchschaut und mit Freimut sofort den Gegnern entgegentritt. **9** Wie es der Kampfweise der Rabbinen entspricht, erfolgt die Abwehr in einer Gegenfrage an den Gegner. Vergebungswort und Heilungswort werden gegeneinander abgewogen. Nach dem Urteil der Gegner macht sichs Jesus vor Menschen leicht [*εὔκοπος* mühelos Mt 19, 24; Sir 22, 15], aber um den Preis, daß er gegen Gott frevelt. Demgegenüber besteht Jesus mit ganzem Ernst darauf, daß sein Vergebungswort nicht leichte Ausflucht gegenüber einem Berg von Schwierigkeit sei (Krankheit). Vielmehr ist das Vergebungswort nur dann nicht Frevel, wenn es von einem erfolgt, der dazu *ἐξουσία*, Vollmacht hat. Diese bleibt beim Vergebungswort unerkennbar; sie kann aber durch das Heilungswort erwiesen werden, weil hier der Erfolg eine kontrollierbare Sache ist. **10** So soll das Heilungswort das Recht des Vergebungswortes erkennbar machen (*ἵνα εἰδ.*), Jesus stellt nicht das Vergebungswort als ein allgemeines Menschenrecht hin [so zT Ausleger, welche in *ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ.* die Bedeutung „Mensch“ sehen], sondern er zeigt, daß das Heilungswort wie das Vergebungswort leer ist, wenn nicht göttliche Bevollmächtigung dahinter steht. *ἐξουσία* ist das Gegenteil von selbstangemaßter Gewalt; sie weist auf göttliche Beauftragung. Daß er kraft messianischer Würde und Vollmacht handelt, liegt in dem Ausdruck „der Menschensohn“ [s Exk zu 8, 31]. Er stellt sich auch an unsrer Stelle keineswegs mit den Menschen gleich (= Menschenkind), sondern Vergebung wie Heilung ist ihm Ausfluß seiner messianischen Beauftragung. Als Bevollmächtigter Gottes trägt er in die irdischen Verhältnisse (*ἐπὶ τ. γ.* Mt 18, 18) die Vergebung der Heilszeit herein. **11** Die Heilung, welche nun kraft Befehlswortes erfolgt, macht das Recht des Vergebungswortes offenbar. **12** Dem Machtwort entspricht der Erfolg. Die Tatsache, daß nun der Kranke imstande ist sein Bett aufzunehmen und hinwegzutragen, während er sich vorher hatte hertragen lassen müssen (*ἄρας — αἰρόμενον*) erweist die völlige Heilung. Daß er das angesichts aller tut, steigert die Unleugbarkeit der Tatsache. So gern in Heilungsberichten. Die Größe der Tat schattet sich in dem Eindruck ab, den sie macht. Das allgemeine (*πάντας*) Staunen geht dabei in den Lobpreis Gottes über, der einen solchen Helfer gab. Als Augenzeugen die schon manches erlebt haben versichern die Anwesenden, daß sie so das Krankenheilen (dies als Objekt zu ergänzen) noch nie gesehen haben. Es ist bemerkenswert, daß die beiden Schlußverse wieder nur von der Heilung sprechen. Die Erörterung über die Vergebung klingt im Schluß nicht nach.

Jesus und die Sünder 2, 13—17. Mt 9, 9—13; Lk 5, 27—32. 53

13. [S]Καὶ ἐξῆλθεν *πάλιν παρὰ τὴν θάλασσαν καὶ πᾶς ὁ ὄχλος ἤρχετο πρὸς αὐτὸν καὶ ἐδίδασκεν αὐτούς. **14.** καὶ παράγων εἶδεν Λευὶν τὸν τοῦ Ἀλφαίου καθήμενον ἐπὶ τὸ τελώνιον, καὶ [S]λέγει αὐτῷ· ἀκολούθει μοι. καὶ ἀναστὰς ἠκολούθησεν αὐτῷ. **15.** καὶ [S]γίνεται *κατακεῖσθαι αὐτὸν ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ, καὶ πολλοὶ τελῶναι καὶ ἁμαρτωλοὶ συνανέκειντο τῷ Ἰησοῦ καὶ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· ἦσαν γὰρ πολλοὶ [S]καὶ ἠκολούθουν αὐτῷ. **16.** καὶ οἱ γραμματεῖς τῶν Φαρισαίων ἰδόντες ὅτι ἐσθίει μετὰ τῶν ἁμαρτωλῶν καὶ τελωνῶν, [S]ἔλεγον τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· ὅτι μετὰ τῶν τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν ἐσθίει. **17.** [S]καὶ ἀκούσας ὁ Ἰησοῦς [S]λέγει αὐτοῖς, ὅτι οὐ χρείαν ἔχουσιν οἱ ἰσχύοντες ἰατροῦ ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες· οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἁμαρτωλούς.

13. Und er ging wieder hinaus an den See und das ganze Volk kam zu ihm und er lehrte sie. 14. Und im Vorübergehen sah er Levi, den Sohn des Alphäus, an der Zollstätte sitzen, und er spricht zu ihm: Tritt [als Schüler] **in meine Gefolgschaft ein und er stand auf und schloß sich ihm an. 15. Und es geschieht, als er** [Jesus] **in seinem Hause zu Tische lag, da lagen auch viele Zöllner und Sünder mit Jesus und seinen Jüngern zu Tisch. Er hatte nämlich viele** [Anhänger], **die seine Gefolgschaft zu bilden pflegten. 16. Und als die Schriftgelehrten der Pharisäer es sahen, daß er mit den Sündern und Zöllnern ißt, sprachen sie zu seinen Jüngern: Mit den Zöllnern und Sündern ißt er! 17. Und Jesus hörte es und spricht zu ihnen: Die Starken bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken. Nicht kam ich Gerechte** [zum RG] **zu rufen, sondern Sünder.**

14. Ta D Θ φ af it: *Ιακωβον* 3, 18 > *Λ*. s zu 3, 18. **15.** D 𝔎: *ηκολουθησαν* 3, 7 > *-ουν* ℌ it vg. **16.** ℌ: + *και* vor *ιδοντες* Mt 9, 11; *και γραμμ. τ. Φ.* muß dann zum vorangehenden bezogen werden. Ta sy[12] it vg C 𝔎: *και οι γραμμ. και οι φαρ* Lk 5, 30 > ℌ; *οτι εσθιει* mit B 33 it sy[1] sah arm > *οτι ησθιεν* ℵ D vg; *αυτον εσθιοντα* 𝔎. Ta D ℵ sah: *δια τι* Lk 5, 30; Mt 9, 11; *τι οτι* C 𝔎 > *οτι* B 33. Ta Θ φ: *εσθιετε κ. πινετε* Lk 5, 30; ℵ B D it: — *και πινει* Mt 9, 11 > C 𝔎 sy vg. **17.** Ta 𝔎: — *οτι* Lk 5, 21; Mt 9, 12. Ta 𝔎: + *εις μετανοιαν* nach *αμαρτ.* Lk 5, 32.

Der neue Abschnitt hat, wieder in der Form eines Streitgesprächs, die der Gemeinde grundlegend wichtige Entscheidung Jesu über seinen Umgang, ja seine heilige Verpflichtung gegenüber den Sündern aufbewahrt. Jesus bricht durch seine freie und kühne Haltung den Bann, der hier von den Frommen strengster Gattung im Judentum aufgerichtet war. Danach bewährt der Fromme seine Frömmigkeit durch Absonderung von den Sündern. Jesus dagegen kennt eine heilige Sendung an die Sünder. Das Streitgespräch mit der Entscheidung Jesu v 15—17 ist vom Darsteller mit der Berufung des Levi v 14 verknüpft. Möglich, daß beide Szenen bloß vom Schriftsteller zusammengerückt sind. Die Beziehung des *αὐτοῦ* in 15[a] auf Levi ist deshalb nicht sicher [so Lk 5, 28 f]. v 13 ist als allgemeiner überleitender Bericht anzusprechen. v 15[b] *ἦσαν — αὐτῷ* ist vielleicht Beifügung des Bearbeiters, um anzudeuten, daß es sich nicht bloß um die bisher berufenen 4 (5) Jünger handelt. Wndl 7 f vermutet, daß erst nachträglich die Gegner als pharisäische Schriftgelehrte gekennzeichnet sind. Lk glättet den Mr-Bericht (gg Bußm).

13 Der Erzähler malt mit überleitenden Worten, in denen sich keine ausdrückliche geschichtliche Erinnerung ausspricht, eine Situation als Hintergrund für das Folgende. Jesus verläßt „wieder" Haus und Stadt, um ans Meer hinauszugehen [*πάλιν* wohl bloßes Anknüpfungswort; oder Erinnerung an 1, 16—20?]. Wieder ist dabei der große Andrang hervorgehoben und Jesus als lehrend dargestellt. **14** Mit dieser allgemeinen Schilderung verknüpft der Erzähler die kurze, konkrete Nachricht über die weitere Berufung eines Mannes in die Nachfolge Jesu, dh in das Schülerverhältnis ihm gegenüber (*ἀκολούθει*, s zu 1, 17 f). Es sind die Anfänge des Zwölferkreises, der später Gestalt gewinnt. Schwierigkeiten der geschichtlichen Beurteilung entstehen durch die verschiedene Überlieferung der Namen. Die vollere Bezeichnung bei Mr „**Levi,** Sohn des Alphäus" (Lk = Levi) ist vielleicht schon deutende Gleich-

setzung mit Jakobus, dem Sohn des Alphäus im Apostelkatalog (3, 18), dessen Name sogar in verschiedene Hss eingedrungen ist. Mt dagegen ersetzt den Namen des Levi durch Matthäus (9, 9; 10, 3) [Spitta bildet ohne genügenden Grund die Gleichung Levi = Jak der Kleine Mr 15, 40 = Zachäus der Kleine Lk 19, 3]. Jesus beruft ihn von der Zollstätte weg. Eine solche befand sich ja in Kapernaum, wohin die Geschichte offenbar gehört. Er beruft ihn von der Arbeit weg in das Jüngerverhältnis. Als vorbildlich wird dabei der unmittelbare Gehorsam des Berufenen erzählt. Er gibt Arbeit und Einkommen preis, um die Gefolgschaft Jesu zu teilen. Die Berufung war grundsätzlich wichtig. Denn Jesus würdigte damit auch ein Glied des verrufenen Zöllnerstandes seiner unmittelbaren Gemeinschaft. Hier leuchtete ein neuer Grundsatz frommen Verhaltens auf. [15] Beginnt mit v 15 ein ursprünglich eigenes Stück, so wird mit dem **Haus**, in dem die Mahlzeit stattfindet, an Jesu bzw des Ptr Haus gedacht sein (wenn nicht überhaupt *αὐτοῦ* bereits verdeutlichender Zusatz ist). Das Entscheidende ist, daß Jesus und seine Jünger Tischgemeinschaft mit den „Zöllnern und Sündern" halten. Tischgemeinschaft ist im Orient Symbol der Freundschaft und Lebensgemeinschaft. Sie enthält also die religiöse Anerkennung der Zöllner, während für den gesetzlich lebenden Juden die religiöse Achtung gerade in der Verweigerung der Tischgemeinschaft sich ausdrückte. Die „Zöllner" sind nicht Steuerbeamte, sondern Pächter, welche für den Generalpächter das Erheben der Zölle (Brücken-, Stadt-, Schiffszoll u dgl) besorgen. Der Verkehr mit den Heiden, ihre Willkür und Habsucht ließ sie der sozialen und religiösen Achtung verfallen (Schürer I[3] 477 ff; StrB I 377 ff). „Sünder" geht wohl auf solche, welche die strengen gesetzlichen Vorschriften in ihrer ganzen Lebensweise außer acht hielten [der verächtliche Ausdruck der Gesetzlichen für sie war עַם הָאָרֶץ vgl Joh 7, 49]. Unter den *μαθηταί* versteht Mr gewöhnlich die zwölf. Die Beifügung (..*πολλοί*..) erinnert, daß mehr als die bisher bloß genannten Fünf anwesend gedacht sind. [16] Gastmähler ziehen im Orient Schaulustige an (vgl Lk 7, 37 f). So sehen Schriftgelehrte, welche zur Pharisäerpartei hielten [dieser Gen-Ausdruck nur hier] und als solche die frommen Grundsätze strenger Gesetzlichkeit im Leben durchführten, von der Straße her (?) die anstößige Tischgesellschaft und machen den Jüngern, welche Jesu verwerfliches Verhalten teilen, darüber entrüsteten Vorhalt [*ὅτι* besser recit. als fragend]. Der Widerspruch, im ersten Streitgespräch nur Gedanke, wird hier lautes Wort, das sich freilich erst an die Jünger hinwagt. [17] Jesus nimmt die Angegriffenen in Schutz. Er fügt zur Tat die grundsätzliche Erklärung über dieselbe hinzu und macht sie dadurch zum Programm. Sein **Umgang mit den Sündern** kommt nicht aus ethisch-religiöser Gleichgültigkeit gegen das Heilige, sondern aus der Barmherzigkeit und pflichtmäßigen Liebe, mit der sich der Arzt um die Kranken annimmt. Die bisherige jüdische Frömmigkeit, welche die nicht gesetzlich Lebenden religiös ächtet, streitet wider den Gnadenwillen Gottes, der auch diesen Gliedern des Heilsvolks zugewendet ist. So verwirklicht er Gottes Willen, daß er als seine Lebensaufgabe (*ἦλθον*) das Herbeirufen der religiös Verachteten zur Teilnahme am RG ansieht (*καλέσαι*). Auch dies Wort stößt die jüdische Denkweise um. An die Stelle der Gerechtigkeit und Selbstgerechtigkeit tritt die Liebe und die Pflicht gegenüber dem Verlorenen.

Jesus und das Fasten; die Auseinandersetzung zwischen Neu und Alt 2, 18—22.

Mt 9, 14—17; Lk 5, 33—39. 54

18. [S]*Καὶ ἦσαν οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου καὶ οἱ Φαρισαῖοι νηστεύοντες.* *καὶ* [S]*ἔρχονται καὶ λέγουσιν αὐτῷ· διὰ τί οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου καὶ οἱ μαθηταὶ τῶν Φαρισαίων νηστεύουσιν, οἱ δὲ σοὶ μαθηταὶ οὐ νηστεύουσιν;* **19.** *καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς. μὴ δύνανται* [S]*οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος ἐν ᾧ ὁ νυμφίος μετ' αὐτῶν ἐστιν νηστεύειν;/ ὅσον χρόνον ἔχουσιν τὸν νυμφίον μετ' αὐτῶν,*

18. Und die Jünger des Johannes und die Pharisäer hatten die Sitte zu fasten. Da kommen Leute und sagen zu ihm: Warum fasten die Jünger des Johannes und die Jünger der Pharisäer, aber deine Jünger nicht? [Ihr scheint jenen an frommem Ernst unterlegen zu sein.] **19. Aber Jesus erwiderte ihnen: Können etwa die Hochzeitsgäste fasten, während der Bräutigam bei ihnen ist? Solange sie den Bräutigam unter sich**

οὐ δύνανται νηστεύειν. // **20.** ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος,/ καὶ τότε νηστεύσουσιν ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ. // **21.** οὐδεὶς ἐπίβλημα ῥάκους ἀγνάφου ἐπιράπτει ἐπὶ ἱμάτιον παλαιόν. // εἰ δὲ μή, / αἴρει τὸ *πλήρωμα ἀπ' αὐτοῦ [τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ], / καὶ χεῖρον σχίσμα γίνεται. // **22.** καὶ οὐδεὶς βάλλει οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς παλαιούς· // εἰ δὲ μή, / ῥήξει ὁ οἶνος τοὺς ἀσκούς, / καὶ ὁ οἶνος ἀπόλλυται καὶ οἱ ἀσκοί. //

haben, können sie nicht fasten. 20. Es werden aber Tage kommen, wann ihnen der Bräutigam entrissen wurde, dann, an jenem Tage, werden sie fasten [und damit ihre Trauer ausdrücken]. **21. Niemand näht einen Fleck von ungewalktem Tuch auf ein altes Kleid. Wo nicht, so reißt es das Füllstück von ihm ab** [das Neue vom Alten], **und der Riß wird schlimmer. 22. Und niemand schüttet jungen Wein in alte Schläuche; wo nicht, so wird der Wein die Schläuche zerreißen und der Wein verdirbt die Schläuche** [das gilt auch für das Verhältnis der alten und neuen Frömmigkeit].

18. *οι Φαρισαιοι* mit ℵABC Ta D Θφ it vg sah bo sy[1] [hier ist Ta nicht nur wie sonst von D etc, sondern auch von den Ägyptern ℵ sah etc begleitet] > *οι των φαρ.* LΓΔ ua; Angleichung an 18[b]. Ta 𝔎: — *μαθηται*[3] > 𝔖. **19.** Ta D, it s[1], λ 33 ua: om *οσον* bis *νηστευειν.* **20.** Ta 𝔎: *εκειναις ταις ημεραις* Lk 5, 35 > *εκεινη τη ημ.* 𝔖 D W Θ. **21.** D it vg: — *απ αυτου*; 𝔎: — *απ* Mt 9, 16. **22.** Ta 𝔎: *εκχειται και οι ασκοι απολουνται* > *απολλ. κ. οι α.* ℵ*B: + *αλλα οινον νεον εις ασκους καινους* Mt 9, 17; Lk 5, 38 > Ta D it: —; vgl N-D 132.

Eine dritte grundsätzliche Entscheidung Jesu, welche Mr, wieder in Form eines Streitgespräches gibt, betrifft die Frage des **Fastens.** Ähnlich wie in 2, 13—17 geht der Streit dabei nicht um eine Frage des Gesetzes, sondern der frommen Sitte. Aber gerade an ihr ist der Fromme, der es ernst nimmt, äußerlich erkennbar. Jesus fällt dadurch auf, daß er sich mit seinen Jüngern der Fastensitte der religiös Strengen nicht anschließt. Das durch die Auseinandersetzung hervorgerufene grundsätzliche Wort Jesu war der Gemeinde wertvolle Richtlinie für ihr eigenes Handeln. Der überleitende Rahmensatz 18[a] deutet den Beginn einer neuen Situation an. Lk dagegen prägt die Einleitung dahin um, daß die Auseinandersetzung bei dem eben geschilderten Mahl stattfindet. Vielleicht lag ursprünglich bloß eine Gegenüberstellung von Jesus und den Joh-Jüngern vor und sind die Pharisäer (18[a] *καὶ οἱ Φαρ.* 18[b] *καὶ οἱ μαθ. τ. Φαρ.*) Zusatz, um die Perikope besser in den ganzen Erzählungsabschnitt, der von Jesus und seinen Gegnern handelt, einzufügen (so zB Wh; vgl Spi 85 f). Der Aufbau der Worte Jesu entspricht den semitischen Stilgesetzen (2 Zweizeiler 19[a+b], 20[a+b]). Vielfach billigt man Jesus nur die erste Antwort (19[a]) zu: Jesus und Fasten passen so schlecht zusammen wie Hochzeit und Fasten (Alb. 8 f), dagegen sei v 20 „sekundäre Bildung" (Bultm), die durch Hinweis auf Jesu Tod die Fastensitte der Gemeinde rechtfertigen solle, Ed Meyer I 90. Aber etwa in der Zeit nach dem Tode des Joh — der für Jesus eine Vorausdeutung seines eigenen Geschickes sein mußte — scheint ein solches Wort Jesu wohl denkbar. Die Einreihung des Wortes in cp 2 sagt nichts über die wirkliche Zeit seiner Entstehung. An die Entscheidung über das Fasten ist das Doppelgleichnis über Fleck und Schläuche angefügt, das das Urteil erweitert: das Neue kann nicht in den Rahmen des Alten eingezwängt werden. In 21[b] ist *τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ* vielleicht alter Zusatz. R. Schütz: Der parall Bau der Satzglieder im NT 17 f.

18 Zwar besteht kein unmittelbarer Zusammenhang der neuen Erzählung mit der vorigen. Aber schon ihre Zusammenordnung verstärkt den Gegensatz: dort Jesus und die Jünger bei voller Mahlzeit, hier die fastenden Frommen. Möglicherweise erinnert der Einleitungssatz 18[a] nicht bloß an die Fasten*sitte* der Johannes- und Pharisäerjünger, sondern will sie als solche kennzeichnen, die *jetzt* gerade Fasttag hielten. Sind „die Pharisäer" etwa spätere Ergänzung (s o), so könnte um so eher das Fasten der Johannesanhänger die Trauer derselben nach dem Tod ihres Meisters ausdrücken. Fasten war bei den Juden im allgemeinen nicht gesetzliche Vorschrift, nur am großen Versöhnungstag und bei besonderen Trauertagen war zu fasten. Es drückte die Trauer und den Bußschmerz aus. So greift aus solchen Gründen der

Einzelne zu freiwilligem persönlichen Fasten (2 Sam 12, 16; Ps 35, 13; Dan 9, 3 uö). Bei der hohen Verdienstlichkeit des Fastens kann er dadurch sein Gebet verstärken. Bei den Pharisäern wurde zweimaliges Fasten in der Woche üblich Lk 18, 12 (StrB II 241 ff. IV 77 ff). Man (*ἔρχονται* „Leute“) macht nun Jesus Vorhalt, daß seine Anhänger (*μαθηταί*) hinter den Pharisäern und Joh-Leuten zurückbleiben. Das volle und freie Genießen scheint ein Mangel an Frömmigkeit. Der Angriff geht wieder von der Gegenseite aus. Jesus ist nicht direkt angegriffen, gibt aber als der Verantwortliche die Antwort. Rabbinischem Debattestil entsprechend [Fiebig: Erzählungsstil der Ev] gibt er seine Antwort in einer Gegenfrage und in Gleichnisform. Jesus nimmt weder negativ noch positiv zum Fasten an sich Stellung, sondern spricht verhüllt aus, daß die gegenwärtige Zeit schon den Charakter der messianischen Freudenzeit hat und deshalb ein Fasten während dieser Frist (*ἐν ᾧ*) widersinnig ist. Unter den ***υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος*** [hebr בְּנֵי חֻפָּה] sind dem Bräutigam nahestehende Freunde zu verstehen, deren Hauptpflicht beim Fest darin bestand, das Brautpaar zu belustigen [Gegensatz zu *πενθεῖν*; StrB I 500 ff]. Bei dem scharfen und unbedingten Urteil, daß Hochzeit und Trauerfasten einander ausschließen (*οὐ δύν.*), schlummert höchstens im Hintergrund der allegorische Gedanke, daß mit dem Bräutigam Jesus, mit den Freunden die Jünger gemeint sind. **20** Aber diese Unmöglichkeit des Fastens ist nur eine zeitlich begrenzte (*ἐν ᾧ*; *ὅσον χρ.*), keine absolute (*ἐλεύσ. δέ*). In bestimmter (fut) Weissagung redet er von einer gewaltsamen Trennung (*ἀπαρθῇ*; vg auferatur) des Bräutigams von der Hochzeitsgesellschaft, eine verhüllte Andeutung seines Todes, die schwerlich in der ersten Zeit seines Wirkens erfolgte, aber in einer späteren (besonders nach dem Tod des Joh) wohl Platz hat. Mit bestimmter Wendung legt Mr dabei das Fasten auf jenen Unglückstag fest. [Mr Sing: *ἐν ἐκ. τῇ ἡμ.* gg Lk Plur; möglicherweise ist diese bestimmte Formulierung eine Anspielung auf das in der Gemeinde übliche Freitagsfasten]. **21 f** Auch das angefügte Doppelgleichnis ist aus dem Bewußtsein der Bedeutsamkeit und Überlegenheit der neuen Zeit und ihrer Frömmigkeit über die alte gesprochen. Wie so oft ergänzt dabei das zweite Gleichnis den Gedanken des ersten. Beide reden von einer unvernünftigen Verbindung von Altem und Neuem, die deshalb im wirklichen Leben niemand übt. Das 1. Gleichnis zeigt dabei, wie durch solche Verbindung (*ἐπιράπτω* von *ῥαφίς* die Nadel) das Alte nicht wirklich gebessert und erneuert wird. Der Flicken des ungewalkten Tuches reißt etwas (*αἴρει* act) vom alten, brüchigen Tuch an den Flickrändern ab und der Schaden wird größer. Das zweite Gleichnis ergänzt diese Wahrheit dahin, daß etwas Altes durch Hereinnehmen des Neuen erst noch vollends zerstört wird, wobei auch das Neue Schaden leidet. Zum Aufbewahren des Weines dienten ja zusammengenähte Tierhäute, die, alt geworden dem jungen Wein nicht mehr Widerstand leisteten. Mit dem Neuen kann nur die Sache Jesu gemeint sein. Mit dem stolzen Bewußtsein, der Vertreter einer neuen Epoche zu sein, einer Periode der Freude und der Gottesgemeinschaft, verschmäht Jesus die Einzwängung seines Neuen in die Form des Alten. Das Neue bedarf des Alten nicht und das Alte könnte das Neue nicht in sich vertragen. Das Wort geht schwerlich bloß auf die Fastensitte der Johannes- und Pharisäerjünger, sondern vielmehr umfassend auf das gesamte Wesen der alten Epoche jüdischer Religion. Sie ist für Jesus eine überwundene Sache (Mt 8, 22).

Jesus und die Frage der Arbeit am Sabbath 2, 23—28. Mt 12, 1—8; Lk 6, 1—5. 69

23. [S]*Καὶ ἐγένετο αὐτὸν ἐν τοῖς σάββασιν παραπορεύεσθαι διὰ τῶν σπορίμων, καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ* [S]*ἤρξαντο ὁδὸν ποιεῖν τίλλοντες τοὺς στάχυας.* **24.** *καὶ οἱ Φαρισαῖοι* [S]*ἔλεγον αὐτῷ· ἴδε τί ποιοῦσιν τοῖς σάββασιν, ὃ οὐκ ἔξεστιν;* **25.** *καὶ αὐτὸς* [S]*λέγει αὐτοῖς· οὐδέποτε ἀνέγνωτε, τί ἐποίησεν Δαυίδ, ὅτε χρείαν ἔσχεν καὶ ἐπείνασεν*

23. Und es geschah, daß er am Sabbath durch die Saatfelder ging und seine Jünger begannen während der Wanderung Ähren auszuraufen [und die Körner zu essen]. **24. Da sprachen die Pharisäer zu ihm: Siehe, warum tun sie am Sabbath, was nicht erlaubt ist. 25. Und er sagt zu zu ihnen: Laset ihr noch nicht, was David tat, als er Not litt und Hunger hatte und**

καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ; 26. πῶς εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ ἐπὶ Ἀβιαθὰρ ἀρχιερέως καὶ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἔφαγεν, οὓς οὐκ ἔξεστιν φαγεῖν εἰ μὴ τοῖς ἱερεῦσιν, καὶ ἔδωκεν καὶ τοῖς σὺν αὐτῷ οὖσιν; 27. καὶ [S] *ἔλεγεν αὐτοῖς· τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο καὶ οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον. 28. ὥστε κύριός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σαββάτου.*

seine Begleiter? 26. Wie er in das Haus Gottes hineinging unter dem Hohenpriester Abjathar und wie er die Schaubrote aß, welche doch niemandem zu essen erlaubt ist als den Priestern, und auch seinen Begleitern gab? 27. Und er sprach zu ihnen: Der Sabbath ist um des Menschen willen gemacht und nicht der Mensch um des Sabbaths willen. 28. So ist der Menschensohn Herr auch über den Sabbath.

23. BCD: *διαπορ.* Lk 6, 1. — Der Semitismus (Wh Einl 14) *οδον ποιειν τίλλοντες* (ℵACL) wurde geglättet bzw richtig übersetzt von (φ) sy^{1} it (uqf): *οδοιπορουντες τιλλειν*; Ta D af it: nur *τιλλειν* Mt 12, 1. **25.** 𝔎 sy^{1}: + *αυτος* vor *λεγει* > ℵB it vg ua. **26.** sy^{s} D W af it: — *επι Αβ. αρχ.* Mt 12, 4; Lk 6, 4. > Ta ABL. ℵB: *τους ιερεις* Lk 6, 4 > ACD. 33 sah φ af it: + *μονοις* Mt 12, 4; Lk, 6, 4. **27.** W λ sy: *εκτισθη*. **28.** Ta sy^{sh} sah: — *και* wie Mt 12, 8.

Die vierte Auseinandersetzung betrifft die für Jesus und die junge Gemeinde grundlegend wichtige Stellung zur Frage der **Sabbathheiligung**. Jesus war mit seinen pharisäischen und schriftgelehrten Gegnern einig in der Anerkennung des göttlichen Ruhegebotes für den Sabbath. Aber er bestritt, daß die kleinliche und kasuistische Auslegung dieses Gebotes durch die Gegner ihre Stütze an der hl Urkunde des AT habe, womit jene für ihn überhaupt ihre Autorität verlor. Die Situation in unsrer Erzählung ist wieder so konkret geschildert und so sehr mit der Antwort Jesu verwachsen, daß kein Anlaß vorliegt, die Szene als Gemeindebildung anzusprechen, in der die Gemeinde die Rechtfertigung ihrer Sabbathpraxis Jesus in den Mund legt (so Bultm 7). Ganz wie es rabbinischer Weise entspricht, wird der Angriff der Gegner durch Gegenfrage pariert, womit der Streitgang sein Ende erreicht haben kann. v 27, durch eine besondere Einführungsformel etwas abgerückt, bei Mt und Lk fehlend, dürfte Zusatz des Bearbeiters sein. Ein (weiterer) Zusatz ist v 28. In solchen Anfügungen zeigt sich die Tendenz, daß frei überlieferte Jesusworte an größere Überlieferungseinheiten anwachsen.

[23] Jesus geht mit den Jüngern am Sabbath durch die Saatfelder, wobei die Jünger Ähren ausraufen (*τίλλ.*), offenbar um die Körner zu essen und so ihren Hunger zu stillen [das wird bei Mr nicht ausdrücklich gesagt, aber durch die Abwehr 25 f vorausgesetzt. Mt und Lk ergänzen den Gedanken in verschiedener Weise. gg Bußm I 143: Mr hat gg Lk die Pointe verschoben]. Der semitische Satzbau *ἤρξαντο ὁδοιποιεῖν τίλλοντες* (statt *ὁδοιποροῦντες τίλλειν*, Wh: Einl 14) darf nicht zu der Auffassung führen, als ob sie durch Ausreißen und Niedertreten der Halme sich einen Weg gebahnt hätten. Mit solchen „Reibeähren" war nach dem Saatenstand in Galiläa im Mai zu rechnen (Dalm: Arb. 439). Vom Gesetz war ausdrücklich erlaubt, im Fall des Hungers vom fremden Feld zu essen (Dt 23, 26). Doch wurde das Ausraufen von den Schriftgelehrten als Unterarbeit des Erntens angesehen und war als solche am Sabbath verboten [Mischna, Schabbath VII, 2 zählt die 39 (= 40 — 1) verbotenen Arbeiten auf, darunter das Ernten, Ex 34, 21; dazu gehört auch das Ausraufen von Ähren, Maimonides: Schabbath 8 et vellere spicas est species messionis]. [24] Pharisäer, welche, wie so oft bei Mr unvermittelt als Gegner auftauchen, machen als die Vertreter strengster Gesetzlichkeit Jesus als den Verantwortlichen auf den Verstoß seiner Anhänger (*μαθηταί*) aufmerksam. Ihr Vorhalt geht von der Voraussetzung der völlig gesetzlichen Regelung des gesamten Lebens aus, für die alles Tun in die zwei Kategorien des Erlaubten (מֻתָּר) und Verbotenen (אָסוּר) zerfällt. [25] Jesus entkräftet den Vorwurf mit einer Gegenfrage, indem er die Verfechter der Schrift auf ihre eigene Schriftkenntnis verweist. Aus dem Beispiel Davids könnten sie lernen, daß eine Handlung, die an sich unerlaubt ist, durch eine höhere Notwendigkeit zu einer erlaubten werden kann. Davids Beispiel ist dabei deshalb wirksam, da sie mit ihm in der Annahme einig sind, daß Davids Handeln religiös unanstößig ist. Es ist die Geschichte

(1 Sam 21, 1—6), wie David auf der Flucht vor Absalom sich in Nob vom Hohenpriester Ahimelech [Mr nennt irrtümlich Abjathar den Sohn des Ahimelech, 1 Sam 22, 20] die Schaubrote geben ließ. Diese waren als ein beständiges Opfer für Gott gedacht und durften an sich nur von heiligen Personen, wie den Priestern gegessen werden. [Diese den Schriftgelehrten unangenehme Geschichte deutete R. Jehuda (um 150) dahin, daß David die Priester beim Backen der Schaubrote getroffen habe StrB I 618.] Jesus deutet durch die Gegenfrage an, daß es gegenüber der kultischen Vorschrift einen unbedingten Urwillen des Vaters gibt, der seine Kinder nicht hungern lassen will (Alb. 10). Und Jesus wagt es gegenüber gesetzlicher Tüftelei, kühn nach solchem Urwillen Gottes zu handeln, der frei durch das innerste fromme Bewußtsein erfaßt wird. **27** Nach der bisherigen Beweisführung war immerhin nur von einem frommen Notrecht zu reden. So fügt der Evangelist zur Sabbathfrage ein grundsätzlich formuliertes Wort Jesu an, das Mensch und Sabbath in das rechte Verhältnis rückt. Nach Gottes Willen (*ἐγένετο*) ist die Obergröße der Mensch und nicht der Sabbath. Letzterer ist von Gott zur Wohltat des Menschen (*διά*) gegeben, nicht ist der Mensch von Gott als der Gefangene des Sabbaths gedacht. Die Urbestimmung des göttlichen Gebotes ist, Hilfe zur Ordnung des Lebens zu sein. Die Pharisäer verkehren den Willen Gottes, indem sie es zur Last für den Menschen machen. Daß auch von rabbinischer Seite gelegentlich ein ähnlicher Gedanke gefaßt wurde [R. Simeon (um 180): euch ist der Sabbath übergeben und nicht ihr dem Sabbath StrB II 5. Jesu Wort ist zeitlich das ältere], hat gleichwohl nicht zur Überwindung des ganzen jüdischen gesetzlichen Denksystems geführt und ist wie andere schöne Rabbinenworte deshalb geschichtlich belanglos geblieben. **28** In unserm jetzigen Text ist das weitere Sabbathwort mit dem vorigen als dessen Folgerung verbunden (*ὥστε*). In unserm Zusammenhang ist dabei zweifellos mit dem Menschensohn der Messias gemeint, der höher als David auch (*καί*) über den Sabbath Vollmacht hat, wie er sie über andere Dinge zB die Sündenvergebung 2, 10 hat. Daß der Name des Menschensohnes hier wieder auftaucht, den Mr sonst bis cp 8 vermeidet, ist wohl wieder aus der Übernahme der Sammlung von Streitreden zu erklären [s zu 2, 10; die andere Auslegung von Grotius, Wh ua, welche *ὁ υἱος τ. ἀνϑρ.* hier einfach als „Mensch“ faßt, ist nach der vorausgegangenen Erzählung wohl möglich, ergibt aber in unserm Zusammenhang eine Unebenheit, indem in v 27 für Mensch das Wort *ἄνϑρωπος* gebraucht ist].

Jesus und die Lebenserhaltung am Sabbath 3, 1—6. Mt 12, 9—14; Lk 6, 6—11. 70

1. [S]*Καὶ εἰσῆλθεν *πάλιν εἰς συναγωγήν, καὶ ἦν ἐκεῖ ἄνθρωπος *ἐξηραμμένην ἔχων τὴν χεῖρα.* **2.** [S]*καὶ παρετήρουν αὐτόν, εἰ ἐν τοῖς σάββασιν θεραπεύει αὐτόν, ἵνα κατηγορήσωσιν αὐτοῦ.* **3.** *καὶ* [S]*λέγει τῷ ἀνθρώπῳ τῷ τὴν *ἐξηραμμένην χεῖραν ἔχοντι· ἔγειρε εἰς τὸ μέσον.* **4.** *καὶ* [S]*λέγει αὐτοῖς· ἔξεστιν τοῖς σάββασιν ἀγαθοποιῆσαι ἢ κακοποιῆσαι, ψυχὴν σῶσαι ἢ ἀποκτεῖναι; οἱ δὲ *ἐσιώπων.* **5.** *καὶ *περιβλεψάμενος αὐτοὺς μετ᾽ ὀργῆς, συλλυπούμενος ἐπὶ τῇ † πωρώσει τῆς καρδίας αὐτῶν,* [S]*λέγει τῷ ἀνθρώπῳ· ἔκτεινον τὴν χεῖρά σου. καὶ ἐξέτεινεν, καὶ ἀπεκατεστάθη ἡ χεὶρ αὐτοῦ.* **6.** *καὶ ἐξελθόντες οἱ Φαρισαῖοι *εὐθὺς μετὰ τῶν Ἡρῳδιανῶν* [S]*συμβούλιον ἐδίδουν κατ᾽ αὐτοῦ, ὅπως αὐτὸν ἀπολέσωσιν.*

1. Und er ging wieder in eine Synagoge und es war dort ein Mensch, der eine bewegungsunfähige Hand hatte. 2. Und sie paßten auf ihn, ob er ihn am Sabbath heilte, damit sie ihn verklagen könnten. 3. Und er spricht zu dem Menschen, der die steife Hand hatte: tritt vor in die Mitte! 4. Und er spricht zu ihnen: steht es zu am Sabbath wohlzutun oder übelzutun, ein Leben zu retten oder umzubringen? Sie aber schwiegen. 5. Und er sah sie ringsum zornig an betrübt über die Härte ihres Herzens und spricht zu dem Menschen: Strecke deine Hand aus! Und er streckte sie aus und seine Hand ward wiederhergestellt. 6. Und es gingen die Pharisäer alsbald hinaus und faßten mit den Herodianern einen Beschluß gegen ihn, ihn umzubringen.

1. Ta D A C L: + *την* vor *συναγ.* Mt 12, 9; Lk 6, 6 > ℵ B: —. 2. A B E ua: — *εν* > ℵ C D Θ sah. ℵ B C L W Θ: *ξηραν* Mt 9, 10; Lk 6, 6 > ℜ D: *εξηρ.* 4. Ta D af arm: + *και στηθι* nach *εγειρε* Lk 6, 8; Mt 18, 2

ℵD: *αγαϑον ποι.* > BC𝔎; *αγαϑοποιησαι* it vg (benefarere). **5.** sy^s it D: *νεκρωσει* > *πωρ.* ℵAB ua; *πηρωσει* it (abefg) vg arm aeth. BU: — *σου* > Ta ℵACD ua it vg Lk 6, 10; 𝔎: + *υγιης ως η αλλη* Mt 12, 13. 𝔎: *εποιουν* > *εδιδ.* BL; *εποιησαν* ℵCΘ; *ποιουντες* D.

In der Komposition der Streitgespräche bildet dies letzte den Gipfel. In vollendeter Unehrlichkeit wollen die Gegner aus Jesu Guttaten ihm eine Anklage bereiten. Überwunden schweigen sie am Ende, gehen aber vom geistigen Kampf zu Gewaltplänen über. Der Gegensatz betrifft wieder das Sabbathgebot. Durch seine grundsätzliche Entscheidung schafft Jesus der Gemeinde Freiheit, in einer sittlichen Guttat, auch wenn sie gegen die peinlichen pharisäischen Vorschriften verstößt, keine Verletzung des Sabbaths mehr fürchten zu müssen. Geschichtserzählung und Jesuswort sind dabei so eng verwachsen, daß die Ursprünglichkeit der Szene besonders stark begründet erscheint. *οἱ δὲ ἐσιώπων,* über Mt und Lk hinausgehend, gehört wohl dem Bearbeiter zu. Das die Affektangabe einleitende *περιβλεψάμενος* ist eine ausgesprochene Mr-Wendung. Die Affektangabe fehlt wiederum gleichmäßig bei Mt und Lk und scheint deshalb auf den Bearbeiter zurückzugehen. Altertümlich sind auch die nur bei Mr auftauchenden Herodianer [nur Mt hat sie einmal 22, 16 von Mr übernommen]. Daß unsere Erzählung wohl den Schluß der Streitgesprächsammlung bildete, kommt in dem Mordplan am Ende zum Ausdruck, den Mr übernimmt, obwohl er im Rahmen seines Ev nun sehr früh zu stehen kommt.

[1] Zeitlich und örtlich unverbunden tritt die neue Erzählung neben die vorige. Jesus befindet sich wieder einmal (*πάλ.* Mr) in einer Synagoge. v 2 zeigt, daß es Sabbath ist. Die zufällige Anwesenheit eines Mannes mit einer steifen Hand (*ἐξηρ.*; v 5 *ἔκτεινον*) gibt Anlaß zum Zusammenstoß mit den Gegnern. Die Ursache der Bewegungsunfähigkeit kann dabei in einer Lähmung (vgl 9, 18 Krampfzustand) oder einer Ernährungsstörung beruhen, „wie solche infolge von Neuritiden erfahrungsgemäß vorkommen" [Ebstein: Medizin im Talmud 101]. **[2]** Mr kennzeichnet die Heuchelei und Feindseligkeit der anwesenden Gegner [Lk 6, 7 Schriftg. und Phar.] dadurch, daß sie auf Jesu Handlungsweise lauern (*παρατ.*), um ihm aus einer etwaigen Sabbathheilung eine Anklage zu bereiten. Über **Krankenhilfe am Sabbath** gab es natürlich genaue Vorschriften [bes im Traktat Schabbath]. Heilung am Sabbath war bei drohender Lebensgefahr erlaubt, außerdem verboten. Auch war genau über vorzunehmende Heilhandlungen bestimmt, wobei die Möglichkeit der Umgehung jedoch zugleich immer wieder vorgesehen war. Strenge und Unaufrichtigkeit des Nomismus feierten dabei Triumphe [zB Schabb 12, 14: „Man darf nicht Wasser auf einen Schwamm gießen und diesen dann auf die Wunde legen; aber man darf es auf seine Füße gießen, daß es auf den Schwamm abläuft" und mit diesem die Wunde dann in Berührung bringen]. **[3]** Es ist Kühnheit und Freimut von Jesus, daß er trotz des Übelwollens der Gegner den Kranken aufruft und in die Mitte treten heißt. Der Stehende überragt dadurch alle übrigen, die nach der Gewohnheit am Boden sitzen. Jesus gestaltet die Tat zum offenen und grundsätzlichen Bekenntnis. **[4]** Die Frage an die Gegner soll den inneren Widerspruch ihres Verhaltens aufdecken [zu *ἔξεστ.* vgl 2, 24]. Jene meinen durch Arbeitsenthaltung das Gebot der Sabbathheiligung erfüllt zu haben. Jesus dagegen richtet den Blick auf den Inhalt des Tuns. Die haarspaltende Kasuistik der Schriftgelehrten hatte die Sabbathfrage zu der andern veräußerlicht und unfruchtbar gemacht: welche Handgriffe fallen unter den Begriff Arbeit. Jesus verinnerlicht die Frage, indem er nach dem zentralen Grundsinn einer Handlung fragt. Danach ist ihm die Handlung, welche Wohltat ist, rechte Erfüllung des Gotteswillens, der auch am Sabbath die Liebe will. Das Versagen der Heilung da, wo sie doch möglich ist, ist nach seinem unbestochenen Urteil Übeltat. Seine zweite Frage begehrt ihre Entscheidung darüber, ob Lebenserhaltung oder -vernichtung zu den am Sabbath erlaubten Handlungen zu rechnen sei. Auch die Juden lehrten: „Die Rettung eines Menschenlebens verdrängt den Sabbath", dh geht dem Sabbathgebot voran (Mekh zu Ex 31, 13). Aber Jesus geht viel weiter als die Schriftgelehrten, indem er auch hier nicht kasuistisch fragt, ob unmittelbare Lebensgefahr besteht, sondern Lebenshilfe ist ihm auf jeden Fall sittlich schöne Tat, die den Sabbath nicht schändet, sondern ehrt. Das Schweigen der Gegner

kennzeichnet ihre Verstockung, zugleich ihre Niederlage. So steht am Ende Jesus als der Sieger über die enge jüdische Sabbathpraxis da. Andrerseits mußte den Pharisäern von da an deutlich sein, daß Jesus nicht nur einige eigenartige Gedanken für sich vertritt, sondern eine grundsätzliche Gefahr für die altüberlieferte Sitte war. | 5 | Es gehört zur Steigerung dieser Gipfelszene, daß auch der Affekt Jesu hier einen starken Ausdruck findet (s o). Sein Blick fragt, ob nicht einer die Ehrlichkeit der Zustimmung findet (*περιβλ.* s o). Sein Zorn ist Reaktion des Heiligen gegen die fromme Heuchelei der Gegner. Er ist verbunden mit dem Schmerz des Liebenden (vgl Röm 9, 2) über ihre Unempfindlichkeit [*πώρωσις* = Verstockung, Verhärtung, Unempfindlichkeit, von *πῶρος* Tuffstein; vgl Röm 11, 25; Eph 4, 18; noch stärker ist das syr-lat *νέκρωσις*, vgl Mt 8, 22]. Hier ist keine Hoffnung der Umkehr mehr. Hier droht das Gericht. So wendet sich Jesus dem Kranken zu. Sein Befehlswort wirkt alsbald die Genesung. | 6 | In unmittelbarer (*εὐθ.*) Folge dieser Zusammenstöße kommt es nach Mr zu einer gemeinsamen Beschlußfassung [*συμβ. διδ.* nach Wh: Einl 14 Semitismus] über eine gewaltsame Beseitigung Jesu. Die treibende Kraft dabei sind seine religiösen Gegner, die Pharisäer; sie nehmen jedoch nach der sehr altertümlichen Nachricht des Mr, die noch den galiläischen Horizont zeigt, Fühlung mit den **Herodianern.** Vermutlich ist darunter eine Hofpartei zu verstehen [vgl Jsph A XIV, 15, 10 *τὰ Ἡρῴδου φρονοῦντες*. Schm 100; — Eisl I 348 ff II 604 = diejenige Partei, welche die mess. Hoffnungen auf das herod Königshaus bezog. Epiph haer 20]. Auch dem Königshaus des Herodes mußte eine messianische Bewegung unerwünscht sein. Von da aus ist ein Zusammengehen der gesetzlich und der politisch Denkenden wohl vorstellbar. Jesu Wirken steht damit nach Mr schon von jetzt ab unter dem Schatten des Todes.

Rückblick und Vorblick: Mr hat in den 5 Abschnitten von 2, 1—3, 6 eine zweite Stufe in öffentlichen Leben Jesu gezeichnet. Der Gegensatz lebt auf. Jesus steht im **Kampf.** Mr schildert auch da wieder nicht wie ein Biograph, wie der Gegensatz sich anbahnt, welche verschiedenen Gruppen gegen Jesus Stellung nehmen und aus welchen Gründen sie es tun. Er malt vielmehr mit Hilfe der kleinen, in der Gemeinde überlieferten Perikopen, indem er sie zu einem einigermaßen pragmatischen Aufbau des Ganzen ordnet. Es entspricht derselben pragmatischen Art, daß er im Folgenden Erzählungen zusammenstellt, in denen die **Jünger** eine Rolle spielen. Damit wird eine neue Stufe gezeichnet. Er bringt den Gedanken zur Darstellung: während Jesus vielfach Widerstand findet, sammelt er um sich einen engeren Kreis von Anhängern, der aus der allgemeinen Masse des Volkes heraustritt.

3. Gruppe. Jesus und der engere Kreis der Anhänger. 3, 7—35.

Jesus, in größter Tätigkeit begriffen 3, 7—12, schart einen engeren Kreis von Anhängern um sich 3, 13—19; von seinen Verwandten für unsinnig 3, 20 f, von den Gegnern für besessen gehalten 3, 22—30, gewinnt er an seinen Jüngern eine aufgeschlossene Hörerschar 3, 31—35.

Allgemeiner Bericht über Jesu Erfolge 3, 7—12. Mt 12, 15—21; Lk 6, 17—19. 71

7. [S]*Καὶ ὁ Ἰησοῦς μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἀνεχώρησεν εἰς τὴν θάλασσαν. καὶ πολὺ πλῆθος ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἠκολούθησεν, καὶ ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας* **8** *καὶ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καὶ ἀπὸ τῆς Ἰδουμαίας καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου καὶ περὶ Τύρον καὶ Σιδῶνα πλῆθος πολὺ ἀκούοντες ὅσα ἐποίει, ἦλθον πρὸς αὐτόν.* **9.** [S]*καὶ εἶπεν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, ἵνα πλοιάριον προσκαρτερῇ*

7. Und Jesus zog sich mit seinen Jüngern an den See zurück. Und eine große Menge [Leute] von Galiläa folgte ihm und von Judäa 8 und von Jerusalem und von Idumäa und jenseits des Jordans, und aus der Gegend von Tyrus und Sidon kam eine große Menge auf die Kunde von dem, was er alles tat, zu ihm. 9. Und er sprach zu seinen Jüngern, daß sie ein Boot für

αὐτῷ διὰ τὸν ὄχλον, ἵνα μὴ θλίβωσιν αὐτόν. **10.** πολλοὺς γὰρ ἐθεράπευσεν, ὥστε ἐπιπίπτειν αὐτῷ, ἵνα αὐτοῦ ἅψωνται, ὅσοι εἶχον *μάστιγας. **11.** καὶ τὰ πνεύματα τὰ *ἀκάθαρτα, ὅταν αὐτὸν ἐθεώρουν, προσέπιπτον αὐτῷ καὶ ἔκραζον λέγοντες, ὅτι σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. **12.** καὶ †πολλὰ ἐπετίμα αὐτοῖς, ἵνα μὴ αὐτὸν φανερὸν ποιήσωσιν.

ihn bereit halten sollten wegen des Volkes, damit sie ihn nicht drängten. 10. Denn viele heilte er, so daß alle, welche mit Plagen behaftet waren, ihn geradezu überfielen, daß sie ihn nur anrühren möchten [in der Hoffnung, dadurch gesund zu werden]. **11. Und die unreinen Geister, wenn sie ihn** [nur] **sahen, fielen vor ihm nieder und schrien: Du bist der Sohn Gottes. 12. Und er bedrohte sie sehr, daß sie ihn** [als Gottessohn] **nicht offenbar machten.**

7. ℵ A B C W Θ: *προς* > D H P Ω: *εις* Bl-D 207; sy^{s} it vg D: *πολυς οχλος* > *πολυ πλ.* 𝔎: *ηκολουθησαν* > 𝔋 Θ 067 vg. 8. D 𝔎: + *οι* vor *περι* > ℵ B C sy^{s1} af it. B* W Θ λ sy^{s} it: — *και απο της Ιδουμ.* B L: *ποιει* > *επ.* ℵ A C D ua. 9. B: *πλοιαρια* Joh 6, 23 f. 11. A B C L *λεγοντα* > ℵ D W *-τες*.

Nachdem Mr die Darstellung über die Zusammenstöße Jesu mit den Gegnern beendet hat, gibt er ein Bild von der großen **Volksbewegung**, die durch Jesu Heilsverkündigung und die sie begleitenden Heilungstaten hervorgerufen wurde. Seine Anziehungskraft wirkt weit über Galiläa hinaus. Der Widerspruch der geistlichen Führer gegen Jesus und die Begeisterung des Volkes für ihn treten einander scharf gegenüber. Aber im Hintergrund steht bereits der Gedanke, daß diese Begeisterung oberflächlich und ungenügend ist. So ist diese Schilderung dem Mr zugleich Vorstufe und Voraussetzung der nächsten Perikope, in der die Auswahl eines engeren Kreises von nächsten Anhängern erfolgt. Das Auseinandergehen von Volk und Anhängerkreis tritt damit in den Gesichtskreis. Anders als die Beispielerzählungen, welche auf eine konkrete Einzelerinnerung zurückgehen, sind die zusammenfassenden Berichte wie der vorliegende als Werk des zusammenordnenden Schriftstellers zu beurteilen (zB Wndl 14 ff), der aus übernommenen Überlieferungselementen ein Bild zusammenfügt, das ihm für die gegenwärtige Situation typisch scheint [zu 3, 10 vgl 1, 23 ff; 1, 40 ff; 2, 1 ff; zu 3, 11: 5, 6; 9, 20; zu 3, 9: 4, 1; zu 3, 12: 1, 43 f]. So ist aus diesen **„Sammelberichten"** die Geschichtsauffassung des Schriftstellers zu erkennen. Lk verwendet den Bericht zur Situationsschilderung vor der Feldrede 6, 20 ff; Mt verwendet ihn in 4, 24 f. Das bei Mr überschießende *εἰς τὴν θάλασσαν* v 7 sowie v 9 sind in der Situation von Lk und Mt unverwendbar und wohl deshalb gefallen. Schm vermutet in *καὶ ἀπὸ τ. Ἰδουμ.* — *πλ. πολύ* eine Zufügung aus einer weiteren Quelle.

[7] Jesus bricht den unfruchtbaren Kampf mit den Gegnern, der doch nicht zu ihrer Gewinnung führen kann, seinerseits ab und entzieht sich ihren Mordgedanken (*ἀνεχώρ.*). Er ist dabei begleitet von seinen Anhängern [*μαθηταί* schwerlich auf die bisher erwählten fünf einzuschränken]. Am See, abseits von den übelwollenden Gegnern ist ihm der freie Umgang mit dem Volk möglich. Mr schildert die Größe des Gottessohnes damit, daß er sich zurückzieht und dennoch vom Volk umringt wird. In erster Linie ist es die Bevölkerung von Galiläa, die ihm anhängt (*ἠκολ.*). [8] Aber auch von jenseits seines eigentlichen Wirkungskreises strömen sie ihm, veranlaßt durch die Kunde von seinen Taten (*ἀκ. ὅσα ἐπ.*), zu: aus dem Süden des Landes (*Ἰουδ.*, *Ἱερουσ.*) und den Randgebieten im Süden (*Ἰδουμ*), Osten (*πέρ. τ. Ἰορδ.*) und Norden (*Τύρ. κ. Σιδ.*). Nur Samaria bleibt ungenannt. [Idumäa, die Heimat des herodianischen Königshauses, war von Johannes Hyrkan durch zwangsweise Beschneidung Isph A XIII, 9, 1 judaisiert; es galt als Toparchie Judäas (Schü II, 181—86); Peräa, das Ostjordanland, war seit der Makkabäerzeit stärker judaisiert (Schü II, 8 f); auch das phönizische Grenzland, unter den Makkabäern zeitweilig an den jüdischen Staat angeschlossen, hatte zT jüdische Bevölkerung, Schü I, 181]. [9] Auch die Bitte Jesu, daß die Jünger ihm einen Kahn bereithalten möchten [*προσκαρτερεῖν* = dauernd bereitstehen], malt den großen Andrang (*θλίβ.*). Jesus muß sich körperlich desselben erwehren. Der Zug mit dem Boot, der konkreten Erzählung 4, 1 entnommen,

wird hier zur typischen Schilderung verwertet. Er bereitet nun seinerseits 4, 1 vor. [10] Jesu große Heilungstätigkeit (*πολλ.*) ist Ursache (*γάρ*) dieses allgemeinen Andrangs. Mr in seiner leidenschaftlichen Art schildert, wie sich die Kranken geradezu auf Jesu stürzen (*ἐπιπίπτ.*), um nur eine Berührung mit ihm zu erreichen (*ἅψ.*), wovon sie sich, antikem Glauben entsprechend Heilung ihrer verschiedenen Krankheiten (*μάστιγας* Gen 12, 17; Ps 38, 11; Prov 6, 33) erwarten (5, 29). Auch in dieser rühmenden Schilderung ist Jesu keine allwirksame Heilkraft zugeschrieben (*πολλ.*; Mt: *πάντας*). [11] Nach seiner Gewohnheit hebt Mr neben den Kranken die Dämonischen besonders hervor. Er verbindet die Schilderung von ihrer Heilung wieder mit seiner allgemeinen Theorie, daß die Geister eine höhere Kenntnis von Jesu wahrer Würde haben. Sie kennen ihn als den Sohn Gottes und huldigen ihm durch Niederfallen (*προσπίπτ.* vgl 5, 33; ursprünglich: stürzten auf ihn los?) und Bekenntniswort (ursprünglich: Abwehrwort?). [12] Aber Jesus, der als Messias geheim bleiben will, verbietet ihnen den Mund, vgl 1, 25 [s Exk 5].

Jesus beruft 12 Apostel für die Heilsbotschaft an sein Volk 3, 13—19.

Lk 6, 12—16; Mt 10, 1—4. 72

13. *Καὶ* [S]*ἀναβαίνει εἰς τὸ ὄρος καὶ* [S]*προσκαλεῖται οὓς ἤθελεν αὐτός, καὶ ἀπῆλθον πρὸς αὐτόν·* **14.** [S]*καὶ ἐποίησεν δώδεκα ἵνα ὦσιν μετ᾽ αὐτοῦ, καὶ ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς κηρύσσειν* **15.** *καὶ ἔχειν ἐξουσίαν ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια·* **16.** [S]*καὶ ἐποίησεν τοὺς δώδεκα* [S]*καὶ ἐπέθηκεν ὄνομα τῷ Σίμωνι Πέτρον·* **17.** *καὶ Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ζεβεδαίου καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν τοῦ Ἰακώβου, καὶ ἐπέθηκεν αὐτοῖς ὀνόμα † Βοανηργές, † ὅ-ἐστιν υἱοὶ βροντῆς,* **18.** *καὶ Ἀνδρέαν καὶ Φίλιππον καὶ Βαρθολομαῖον καὶ Ματθαῖον καὶ Θωμᾶν καὶ Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ἀλφαίου καὶ Θαδδαῖον καὶ Σίμωνα τὸν Καναναῖον* **19.** *καὶ Ἰούδαν Ἰσκαριώθ, ὅς καὶ παρέδωκεν αὐτόν.*

13. Und er steigt auf den Berg und ruft herbei, welche er selbst wollte, und sie gingen zu ihm hin. 14. Und er setzte zwölf ein daß sie [als seine ständigen Begleiter] **mit ihm seien und daß er sie aussende um zu predigen 15. und daß sie** [wie er selbst] **Vollmacht hätten, die Dämonen zu vertreiben. 16. Und er setzte die Zwölf ein und er legte dem Simon dem Namen Petrus bei, 17. und Jakobus, den Sohn des Zebedäus und Johannes, den Bruder des Jakobus, und legte ihnen den Namen Boanerges bei, das bedeutet Donnerssöhne, 18. und den Andreas und Philippus und Bartholomäus und Matthäus uud Thomas und Jakobus, den Sohn des Alphäus, und Thaddäus und Simon den Zeloten 19. und Judas Ischarioth, welcher ihn auch verriet.**

14. Ta ℵ B C* W *Θ φ* sah: + *ους και αποστολους ωνομασεν* Lk 6, 13. D W af it arm: + *το ευαγγελιον* nach *κηρ.* Mt 4, 23; 9, 35. **15.** 𝔎 D W *Θ* lat sy arm: + *θεραπευειν τας νοσους και* Mt 10, 1; Lk 9, 1. **16.** 𝔎 D sy[s] it: — *και εποιησεν τους δωδεκα* > ℵ B C*. **17.** ℵ C 𝔎: *ονοματα* > B D sy[1]. **18.** *Θ φ*: + *τον τελωνην* nach M *α θ*. Mt 10, 30. D *Θ* it: *λεββαιον* > *Θαδδ.* 𝔎: *καναvιτην* > *-αιον* ℌ D lat. **19.** 𝔎: *Ισκαριωτην* > *-ωθ* ℌ *Θ*; D lat *Σκαρωθ*.

Die Apostelwahl bedeutet dem Schriftsteller einen wichtigen Einschnitt in der Geschichte. Aus der Masse des Volkes, dessen oberflächliche Begeisterung Jesu keineswegs genügt, schließt dieser einen engeren Kreis von Getreuen mit sich zusammen. In ihnen sieht Mr den Kristallisationspunkt der späteren Gemeinde. Die Szene bildet wieder einen Gegensatz zu den folgenden 3, 20—35: Gegner und selbst Verwandte verkennen ihn, seine Jünger hören ihn. Die Perikope besteht aus der kurzen Darstellung der Apostelberufung (13—15) und der Liste der Gewählten (16—19). Die Bestimmung über die Aufgabe der zwölf scheint uneinheitlich [ständige Begleitung — Missionare]. Ed. Meyer nimmt deshalb ein Zusammenwachsen von zwei Quellenberichten an [I, 436: 13. 14[a] Jüngerquelle, 14[b]—19 Zwölferquelle]. Lk glättet den Bericht und führt auch den der Heidenchristenkirche geläufigeren Namen „Apostel“ ein 6, 13. Daß die Zwölf in den verschiedenen Apostelverzeichnissen nicht vollkommen gleich wiedergegeben werden, darf nicht Wunder nehmen. Verschiedene von ihnen waren der späteren — besonders der heidenchristlichen — Christenzeit jedenfalls nichts mehr als leere Namen.

[13] Auch zur Jüngerwahl sucht Jesus die Einsamkeit, einen Berg, im Unterschied vom Siedlungsland der Menschen auf [τὸ ὄρ. wie das deutsche „in den Wald"; nähere Lokalisierung ist unmöglich. Zur Überlieferung Dalm: Orte 138f]. Frei verfügend, in königlicher Gnadenwahl bestimmt Jesus die einen zu seiner Begleitung — so wußten es später die Apostel von sich —; ihr Kommen war nur Gehorsam gegenüber dem Ruf Jesu. [14] Die Zwölfzahl der Erwählten nimmt sichtlich Bezug auf die Zahl der zwölf Stämme Israels, denen die Heilsbotschaft Gottes jetzt gilt (Mt 10, 6; 19, 28). Daß die Berufung den vollen Messiasglauben voraussetzt, ist nicht gesagt und nicht anzunehmen. Ihre Gegenwartsbestimmung (Klo) ist, daß sie Jesu ständige Begleitung bilden und in seiner Umgebung tiefer in die „Geheimnisse des RG" eindringen. Sie treten gerade dadurch in einen gewissen Gegensatz zur Masse des Volkes (vgl 4, 11 ὑμῖν — ἐκείνοις τοῖς ἔξω). Mit einem 2. Ansatz (s o) wird ihre Aufgabe (Klo Zukunftsbestimmung) dahin umgrenzt, daß Jesus an ihnen Träger der Heilsbotschaft (κηρ.) und [15] der Heilskräfte hat. Durch Überwindung der Dämonen schreitet die Gottesherrschaft bereits zum Sieg. [16] Nachdem die Aufgabe der zwölf genannt war (ἵνα), will ein weiterer Satz aussprechen, wie er zu diesen Zwölf (rückweisender Artk) die Nachbenannten einsetzte. Als erster in der Liste steht der auch in der Heidenchristenheit und in Rom als Führer des Zwölferkreises bekannte Simon Ptr. Daß Jesus ihm bei dieser Gelegenheit den Beinamen beilegte, liegt nicht notwendig in der Angabe des Mr [vgl Joh 1, 42; Mt 16, 18]. Bei dem Namen ist eher an den ersten Baustein (Mt 16, 18) als an besondere Charakterstücke zu denken. [17] Mit dem alsbald genannten Bruderpaar der Zebedäussöhne Jak und Joh bildete Ptr den Kreis der besonderen Vertrauten, die mehrmals hervortreten [5, 37; 9, 2; 13, 3; 14, 33]. Der Beiname „Donnerssöhne" [= בְּנֵי רְגְשָׁא (Lärm, Toben) oder רְגֵיז (Zorn), weiteres StrB II 57] wird ihre stürmische Gemütsart schildern. Vielleicht gab ihr Auftreten Lk 9, 54 Anlaß zu dieser Benennung. [Preuschen ZnW 1917/8 141f vermutet in ihr ursprünglich eine Bezeichnung aller Jünger.] [18] A n d r e a s, nach 1, 16 der Bruder des Ptr, tritt außer in den Apostelverzeichnissen im NT nicht mehr hervor. Er ist neben Philippus der einzige in der Jüngerschar, der einen griechischen Namen trägt. P h i l i p p u s ist nach Joh 1, 44 in Bethsaida, der Stadt des Ptr und Andreas daheim. Weiteres AG 8, 4ff. 8, 26ff. Joh 12, 22. בַּר תַּלְמַי (Num 13, 22) ist Vatersname, wohl mit dem Joh 1, 45 neben Philippus genannten Nathanael identisch. מַתַּי Abkürzung aus מַתַּתְיָה, Gottesgabe, vom Talmud (Sanh 43[a]) an erster Stelle unter 5 Jüngern Jesu genannt. Nur Mt (9, 9; 10, 3) bringt ihn ausdrücklich mit dem von der Zollstätte weg berufenen Zöllner (Mr 2, 14 Levi) zur Deckung. מַתַּי wird als — von Jesus gegebener? — Beiname des Levi aufzufassen sein Z: E 54 A 1. T h o m a s, תְּאֹם, nach Joh 11, 16; 20, 24 Zwilling, δίδυμος. J a k o b u s, der Sohn des Alphäus; die LA Ἰάκωβον in 2, 14 beabsichtigt wohl eine Gleichsetzung des dort berufenen Zöllners mit dem an unserer Stelle genannten Alphäussohn. T h a d d ä u s, entspricht griechischem Θευδᾶς, ist jedenfalls gleich mit dem im Talmud als Toda bezeichneten Jünger Jesu, Sanh 43[a] StrB II, 417. Simon, der Καναναῖος (= קַנַּאי oder קַנְאָן), von Lk jedenfalls richtig mit ὁ ζηλώτης wiedergegeben, wird damit wohl als früherer Anhänger der Zelotenpartei bezeichnet. Der Übertritt zu Jesus bedeutete dann für ihn die grundsätzliche Preisgabe des politischen Messiasideals und der aktivistischen Haltung in der Befreiungsfrage. Als letzter ist mit schmerzlichem Hinweis auf den Verrat Judas Ischarioth genannt. Sein Beiname deutet jedenfalls auf Kerijoth (Jos 15, 25) als seinen Heimatort. Er erscheint danach als der einzige Jünger, dessen Heimat nachweisbar in Judäa lag. [Joh 6, 71 א; 12, 4 D ἀπὸ Καρ. vgl Ἴστοβος = Mann aus Tob mit der gleichen Umsetzung von שׁ in σ Jsph A VII § 121 Schultheß ZnW 21, 250ff. vermutet sicarius in dem Wort. Dagegen Wh 23.]

Exk 7: Die Berufung der 12 Jünger. *Die Berufung der 12 Jünger steht in einer gewissen Spannung mit den früher erzählten Einzelberufungen (1, 16—20; 2, 13f). Dazu kommt die blasse Situationsschilderung bei der Wahl der Zwölf 3, 13. Das hat zu der Annahme geführt, daß dieselbe nur nachträgliche geschichtliche Konstruktion sei. Dem steht gegenüber, daß „die Zwölf" in der Urgemeinde (AG 1, 17ff) und bei Paulus (1 Kor 15, 5) fester terminus sind. Das wäre schwer erklärbar, wenn die Bildung des*

Zwölferkreises nicht auf Jesus selbst zurückginge. Ist, wie die früheren Berufungserzählungen andeuten, der Jüngerkreis allmählich erwachsen, so schließt das nicht aus, daß ihn Jesus bei einer Gelegenheit auf die Zwölfzahl festsetzte. Die Zwölf sind nicht die in die Lebenszeit Jesu zurückgetragenen Leiter der Urgemeinde, sondern ihr besonderes Verhältnis zu Jesus gab ihnen in der entstehenden Urgemeinde führende Stellung. Die Zwölfzahl enthält deutlich eine Anspielung auf die 12 Stämme Israels (Mt 19, 28). Sie spricht die Hoffnung aus, das ganze Volk für die Heilsbotschaft zu gewinnen. Zu Mitarbeitern an dieser Aufgabe wird Jesus die Zwölf erwählt haben. Der Gedanke an seinen Tod und die Fortsetzung seines Werkes über den Tod hinaus, sowie die Gründung einer „Kirche“ ist in der Berufung der Zwölf noch nicht enthalten. Doch liegt es nahe, daß sie zugleich diejenigen wurden, denen Jesus im Fortgang der Dinge die vertrautere Belehrung über die Notwendigkeit seines Todes geben konnte. Als die berufenen Mitarbeiter Jesu heben sich die Zwölf von dem breiteren Kreis der allgemeinen Anhängerschaft ab (μαθηταί).

Jesus von den Seinen für irre erklärt 3, 20f. 85

20. *Καὶ* [S]*ἔρχεται εἰς οἶκον·* [S]*καὶ συνέρχεται* **πάλιν ὁ ὄχλος, ὥστε μὴ δύνασθαι αὐτοὺς μηδὲ ἄρτον φαγεῖν.* **21.** *καὶ ἀκούσαντες οἱ παρ᾿ αὐτοῦ ἐξῆλθον* **κρατῆσαι αὐτόν·* [S]*ἔλεγον γάρ ὅτι ἐξέστη.*

20. Und er kommt nach Hause. Und wieder strömt die Menge zusammen, so daß sie nicht einmal Mahlzeit halten konnten. 21. Und als es die Seinen hörten, kamen sie heraus um ihn zu greifen. Denn sie sagten [in voller Verständnislosigkeit]: **er ist außer sich geraten.**

20. ℵ[c] C L Θ d f q vg sy[1]: *ερχονται* > ℵ* B W sy[s] sah it. ℵ* C 𝔎: — *ο* > A B D Θ. ℵ C D Θ: *μητε* > A B L W sy[s] *μηδε*; c e ff s[1] sah: — **21.** sy[s]: *οι αδελφοι αυτου* > *οι παρ αυτου*; sy[1] schwächt sy[s] ab in: seine Verwandten. Das ungünstige Urteil über die Angehörigen fällt vollends weg bei D W af *περι αυτου οι γραμματεις και οι λοιποι* > *οι παρ αυτ.*; vg it: sui. Mrx 42 hält sy[s] für ursprünglich, alles andere für Abschwächung. D* Θ it: *εξεσταται αυτους* > *εξεστη*, also Umprägung in die akt Aussage: betören, außer Fassung bringen.

Dem Bild von den Jüngern, welche seine Begleiter und Boten sind, stellt Mr das Doppelbild gegenüber von den Angehörigen, welche ihn verkennen 20f und den Gegnern, welche seine Begabung lästern 22—30. Vielfach nimmt man an, daß 20f. 31—35 ursprünglich e i n Bild war, das Mr nach einem Kunstgriff, den er öfters anwendet (vgl 5, 21—⟨25—34⟩—43; 6, 7—⟨14—29⟩—31) durch Einsetzung eines zweiten Bildes zerspalten hat. Von der Absicht gewaltsamer Ergreifung läßt 31ff jedoch gar nichts erkennen. Es wird sich um zwei selbständige Erzählungen handeln (Schm). v 20f mit seinem harten Urteil der Angehörigen über Jesus ist begreiflicherweise nicht in die anderen Ev übergegangen (gg Bußm).

[20] Mit großer Anschaulichkeit wird geschildert, wie Jesus „im Hause“ weilend, von der Volksmenge umdrängt ist. Darf man hinter der plastischen Schilderung wieder Erinnerung des Petrus vermuten, so wohl auch in dem Haus, das den suchenden Verwandten nicht unbekannt scheint, das des Petrus selbst, in dem Jesus zu weilen pflegte. Wie begeistert muß das Volk gewesen sein, wie groß die Menge, wie ausdauernd ihr Verharren bei Jesus, wie groß seine Hingabe, daß er mit den Jüngern nicht einmal zur Mahlzeit kommen kann [*ἄρτον φαγεῖν* = Mahlzeit halten]. [21] Von solcher aufreibender, übersteigerter Tätigkeit Jesu dringt die Kunde in sein Heimatdorf, wo sich seine „Angehörigen“ [vgl Prov 29, 39; 1 Mkk 9, 4 ℵ V *τοῖς παρ αυτου* > *A τοις αδελφοις αυτου*. Moulton 173], praktisch gesprochen seine Brüder, als die Vertreter der Familie aufmachen (*ἐξελθ.*), um Jesus aus der öffentlichen Tätigkeit mit Gewalt in die Familie zurückzuholen (*κρατ.*). Die Familie fühlt sich verantwortlich für ihr Mitglied. Die pneumatische Steigerung seines Wesens wird für krankhaft beurteilt [vgl Mt 11, 18; AG 26, 24f; *ἐξίστημι* von der Erregung innerhalb gesunder Grenzen 2, 12; 5, 42 uö]. Nicht nur die Sorge, sondern auch die Ehre der Familie verlangt, daß man den seiner selbst nicht mächtigen aus dem öffentlichen Leben zurückholt. Alltagsurteil,

welches im Anderssein nur Krankheit sieht, und Getriebensein von höchsten Gedanken, Familie und Prophet stoßen hier aufeinander. Das verständnislose Urteil der Verwandten über Jesus bereitet dessen Urteil über seine wahren Verwandten vor. Der bittere Riß, der seinetwegen durch die Familie ging, wird hier erkennbar (Mt 10, 36 f; Joh 7, 5). Das hier aufbehaltene Urteil der Verwandten ist wertvoll für die Erkenntnis, welch lohendes Feuer in Jesus geflammt haben muß.

Die Gegner werfen Jesus Besessenheit vor; seine Verteidigung 3, 22—30.

Mt 12, 24—37; Lk 11, 15—23; 12, 10. 86

22. *Καὶ οἱ γραμματεῖς* οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καταβάντες [S]*ἔλεγον* ὅτι Βεελζεβοὺλ ἔχει, *καὶ ὅτι ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια.* **23.** *και *προσκαλεσάμενος αὐτοὺς* ἐν παραβολαῖς [S]*ἔλεγεν αὐτοῖς·* πῶς δύναται σατανᾶς σατανᾶν ἐκβάλλειν; **24.** *καὶ ἐὰν βασιλεία ἐφ᾽ ἑαυτὴν μερισθῇ, / ʿοὐ δύναται σταθῆναιʾ ἡ βασιλεία ἐκείνη.* // **25.** *καὶ ἐὰν οἰκία ἐφ᾽ ἑαυτὴν μερισθῇ, / οὐ δύναται ἡ οἰκία ἐκείνη στῆναι.* // **26.** *καὶ εἰ ὁ σατανᾶς ἀνέστη ἐφ᾽ ἑαυτὸν καὶ ἐμερίσθη, / οὐ δύναται στῆναι,* ἀλλὰ τέλος ἔχει. // **27.** *ἀλλ᾽ οὐ δύναται οὐδεὶς τὰ σκεύη τοῦ ἰσχυροῦ εἰσελθὼν εἰς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ διαρπάσαι, / ἐὰν μὴ πρῶτον τὸν ἰσχυρὸν δήσῃ, καὶ τότε τὴν οἰκίαν αὐτοῦ διαρπάσει.* // **28.** *Ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι πάντα ἀφεθήσεται τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων τὰ ἁμαρτήματα, ὅσα ἐὰν βλασφημήσωσιν, /* **29.** *ὃς δ᾽ ἂν βλασφημήσῃ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐκ ἔχει ἄφεσιν εἰς τὸν αἰῶνα.* // **30.** ὅτι [S]ἔλεγον· πνεῦμα *ἀκάθαρτον ἔχει.

22. Und die Schriftgelehrten, welche von Jerusalem herabgekommen waren, sagten: Er hat den Teufel [dh er ist besessen] **und durch den Obersten der Dämonen treibt er die Dämonen aus. 23. Und er rief sie heran und sagte durch Gleichnisworte zu ihnen: Wie kann ein Satan den Satan austreiben? 24. Und wenn ein König reich in sich selbst zerspalten ist, kann jenes Reich nicht bestehen. 25. Und wenn eine Haus**[gemeinschaft] **in sich selbst zerspalten ist, kann jenes Haus nicht bestehen. 26. Und wenn der Satan gegen sich selbst aufsteht und sich zerteilt, so kann er nicht bestehen, sondern es nimmt ein Ende** [mit ihm]. **27. Im Gegenteil, niemand kann das Hausgerät des Starken, in sein Haus eindringend, rauben, wenn er nicht vorher den Starken gebunden hat, und dann wird er sein Haus plündern. 28. Wahrlich ich sage euch, alle Fehltritte werden den Menschen vergeben, welche sie lästern. 29. Wer aber gegen den heiligen Geist lästert, hat keine Vergebung in Ewigkeit, 30 weil sie sagten: Er hat einen unsaubern Geist.**

25. 𝔎: *δυναται* 24. 26 > *δυνησεται* 𝔥 a l i vg. 𝔎: *σταθηναι* 24; Mt 12, 26; Lk 11, 18 > 𝔥. **26.** A C^{2} sy$^{1\,2}$: *μεμερισται* > ℵ*B it vg. ℵ*C*Δ sy^{s} it (f ff^{2} g) vg: *και* vor *ου* [dadurch *εμερ.* zum Nachsatz] > ℵ^{c} A B L sah sy^{1} arm aeth: *και* vor *εμερ.* **28.** Alle Griechen: + *και αι βλασφημιαι* vor *οσα* > sy^{s1} —; it Cypr Ambstr aeth: — *οσα εαν βλ.* 𝔎 glättet: *οσας.* **29.** Alle Griechen: + *αλλα ενοχος εσται* (-ι) *αιωνιου αμαρτηματος* (ℵB; Ta 𝔎 *κρισεως*; Dφ *αμαρτιας* > sah bo^{1} sy^{s}; auch die Symmetrie spricht für die Zweizeiligkeit.

Die Auseinandersetzung mit den Schriftgelehrten ist dem Mr von grundsätzlicher Wichtigkeit. Sinn und Inhalt des ganzen Wirkens Jesu ist die Aufrichtung der Gottesherrschaft, dh zugleich die Zerstörung des Satansreiches. Die Gegner verdrehen sein Heilswirken ins Gegenteil. Demgegenüber stellt Jesus heraus: Er ist nicht ein Gebundener Belzebuls, sondern vielmehr der Starke, welcher diesen gebunden hat. Er ist nicht wirkungskräftig durch Satan, sondern Zerstörer seiner Herrschaft. Die Perikope wird auch von Q (Mt Lk) geboten. Da bei Mr der Vorwurf gegen Jesus doppelt ausgedrückt ist (22) und der Schlußvers zum ersten Vorwurf zurückkehrt (*πν. ἀκ. ἔχ.*), ist mit JWß: äE 166 f vielleicht in 22^{a}. 27. 30 die ursprüngliche Mr-Überlieferung zu sehen, die mit v 22^{b}—26 aus Q bzw Mt aufgefüllt wird. Mr nimmt in 23^{b} Mt v 26 herauf (*καὶ εἰ ὁ σατ. τὸν σατ. ἐκβάλλει*), was zu einer Verwässerung in Mr 26 führt.

προσκαλ. 23 ist bei Mr beliebte Formel, durch die er eine Szene schafft, um Worte Jesu mitzuteilen. v 27 ist Erwiderung auf 22ª; die Frageform, die dieses Abwehrwort bei Mt hat, ist vielleicht das ursprünglichere. Die einfachste Form des Wortes 28f bietet hier, wie oft, Lk (12, 10). Dem Mr war anscheinend der Gedanke einer vergebbaren Lästerung des Menschensohnes nicht mehr erträglich (ebso Herm sim VIII, 6, 4). Er wandelt die Aussage über den Menschensohn in die über die *υἱοὶ τῶν ἀνϑρ.* [Dieser plur nur hier bei Mr] Hawk 67—70.

[22] Mr gibt der Auseinandersetzung die größte Bedeutung dadurch, daß er sie mit „den **Schriftgelehrten**, welche von Jerusalem gekommen waren“, stattfinden läßt. Dh die offizielle theologische Führung von Jerusalem — die Schriftgelehrten waren die theologischen Mitglieder des Synedriums — nimmt Fühlung mit Jesus auf, um sich ein Urteil über den in Galiläa wirkenden Propheten zu bilden (vgl Joh 1, 19. AG 9, 1 f). Die Schriftgelehrten lehnen dabei freilich in schärfster Form Jesu religiöse Geltung ab. Jesus spricht und handelt nicht als Prophet, als Werkzeug Gottes, sondern als Werkzeug des Teufels. Nach der ersten Form des Vorwurfs [so nur Mr] ist Jesus besessen und zwar nicht von einem beliebigen, untergeordneten Dämon, sondern vom Teufel selbst. Nach der zweiten Form des Vorwurfs sind Jesu Heilstaten, insbesondere seine Dämonenaustreibungen auf Wirkung des Teufels zurückzuführen. Jesus hat sich — durch Zauberei oder andere unkontrollierbare, jedenfalls unfromme Mittel — den Teufel selbst dienstbar gemacht. Dies Urteil, aus vollkommener innerer Absperrung gegen Jesus kommend, will auch das Volk dem Einfluß Jesu entziehen. Es will religiösen Abscheu vor ihm wecken. בַּעַל זְבוּל ist dabei gehässige Bezeichnung des Teufels als Mistgott [im NT mehrfach Mt 10, 25; 12, 24. 27 uö, in der jüd. Literatur nicht nachweisbar. Die Rabbinen bezeichnen mit זֶבֶל, Mist, das heidnische Opfer; זִיבּוּל = das Darbringen heidnischer Opfer. ב׳ ז׳ = derjenige, welchem die heidnischen Opfer zukommen. Der Ausdruck ist gehässige Verdrehung von ב׳ זְבוּב 2 Kön 1, 2 ff, wenn nicht bloß zufälliger Zusammenklang vorliegt. Die Deutung „Herr der Wohnung“ (Zahn ua) ist weniger wahrscheinlich, StrB I 634]. Wie es erst spät offenbar durch persischen Einfluß im Judentum zu der Annahme eines Fürsten der Teufel (*ἄρχων τ. δαιμ.*) gekommen ist, so erst recht zu ausdrücklichen Namensbenennungen desselben. [23] Durch gleichnishafte Bildworte (*παραβολ.* s zu 4, 2) weist Jesus, rabbinischer Ausdrucksweise folgend, mit größter Schlagfertigkeit den Widersinn der gegnerischen Behauptung auf und brandmarkt dadurch den bösen Willen und die Heuchelei, der sie entstammen. Die Gegner wissen sogut wie Jesus, daß die Rückführung eines armen Besessenen zur geistigen Gesundheit ein Heilswerk ist und damit ein Sieg über die Macht Satans, zu dem dieser unmöglich seine Macht leihen kann. [24] In zwei ebenmäßig gebauten Gleichnisworten macht Jesus den Gedanken eindringlich, daß jede Herrschaft durch innere Uneinigkeit aufgelöst wird. Zerfällt ein Königreich in Bürgerkrieg, so ist es um seinen festen Bestand notwendig geschehen. [25] Dasselbe gilt von der lebendigen Hausgemeinschaft der Familie (*οἰκία* = בַּיִת Gen 7, 1; 12, 17 uo). Kehren sich die Glieder der Familie gegeneinander (Mt 10, 35), so ist Zerrüttung die Folge. Die Einigkeit einer Gemeinschaft ist Voraussetzung ihres Bestandes [ähnl rabb Gleichnisse StrB I 635]. [26] Bei diesem Übergang vom Bild zur Sache ist nun — in der Form bei Mr — der Gedanke vom R e i c h e Satans [so Mt; jedenfalls ursprünglicher] verlassen und die Aussage nur persönlich auf Satan angewendet. Erhebt sich (*ἀνέστη*) der Satan gegen sich selbst, wie es nach der Darstellung der Gegner bei Jesu Wirken der Fall ist, und ist dadurch eine Zerspaltung unter den Teufeln eingetreten, so muß das notwendig den Zusammenbruch und das Ende Satans zur Folge haben (Lk 22, 37). Mit heiliger Entrüstung hat Jesus so die zweite Anklage der Gegner in ihrer Unhaltbarkeit aufgewiesen. [27] Nun wendet sich Jesus gegen die erste — bei Mr ursprüngliche? s o — Anklage. Von der auffälligen sichtbaren Tatsache der Dämonenaustreibungen heißt Jesus sie auf eine unsichtbare Tatsache, die als Ursache hinter diesen Ereignissen liegen muß, zurückschließen. Wer einem Starken sein Besitztum rauben will, muß zuerst den Starken überwältigen. Der Raub seiner Güter setzt die persönliche Überwältigung des Besitzers voraus. So sind ihm die Siege über die Dämonen

Beweis dafür, daß Satan gebunden und seine Macht dadurch gebrochen ist. Das heißt nichts Geringeres, als daß die Heilszeit da ist [vgl Test XII Levi 18 Beliar wird von ihm gebunden werden; Ap 20, 1 f]. Jesus und die Seinen sind voll Jubel über diese Stunde. Die Gegner verkennen die Zeichen der Zeit und lästern Jesus, das Heilswerkzeug Gottes. |28| In den Zusammenhang mit der Verteidigung Jesu gegen den Belzebulvorwurf stellt Mr das Wort von der **Lästerung des Geistes.** Er bringt es damit in eine ganz bestimmte Situation, aus der sich ein ganz bestimmter konkreter Sinn ergibt. Die umfassende (*πάντα*) Vergebungsbereitschaft Gottes hat nur eine Grenze. |29| Wer den in Jesu Dämonenaustreibungen sichtlich wirkenden Geist Gottes (Mt 12, 28) leugnet und ihn lästernd mit Belzebul gleichsetzt, bezeichnet eine gnadenvolle göttliche Wirkung als teuflisch. Er begeht die Grundsünde gegen Gottes Heilsoffenbarung. Er lästert damit Gott und raubt sich notwendig jede Aussicht auf Vergebung. [Von vergebbaren und unvergebbaren Sünden redete auch das Judentum StrB I 637; IV 1065 f. Man nahm an, daß die geringeren Vergehen durch das Feuer der Gehenna gesühnt oder durch Gottes Gnade vergeben werden.] Der Anspruch dessen, der sich von Gott getrieben und befähigt weiß, steht gegen die Ablehnung der Gegner, welche nicht aus bangem und zögerndem Zweifel, sondern aus einem harten Nichtwollen kommt. Darum wird hier nicht die Güte und Langmut Gottes, sondern die Reaktion seiner Heiligkeit sich auswirken. |30| Ausdrücklich wird diese Aussage Jesu auf den Vorwurf der Gegner bezogen, der sein gotterfülltes Wesen als dämonische Besessenheit schmäht. Der ganze Abschnitt war der ersten Christenheit von äußerster Wichtigkeit. Sie stand ja täglich in dem Kampf gegen den Vorwurf, daß Jesus ein Zauberer und ein Exponent dämonischer Mächte sei.

Jesu wahre Verwandte 3, 31—35. Mt 12, 46—50; Lk 8, 19—21. 89

31. *Καὶ* [S]*ἔρχονται οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ, καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ, καὶ ἔξω στήκοντες ἀπέστειλαν πρὸς αὐτὸν καλοῦντες αὐτόν.* **32.** [S]*καὶ ἐκάθητο περὶ αὐτὸν ὄχλος,* **καὶ** [S]*λέγουσιν αὐτῷ· ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου ἔξω ζητοῦσίν σε.* **33.** *καὶ ἀποκριθεὶς αὐτοῖς* [S]*λέγει· τίς ἐστιν ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου;* **34.** ⸂*καὶ *περιβλεψάμενος τοὺς περὶ αὐτὸν *κύκλῳ καθημένους*⸃ [S]*λέγει· ἴδε ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου.* **35.** *ὃς γὰρ ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, οὗτος ἀδελφός μου καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν.*

31. Und es kommen die Brüder und seine Mutter [zu dem Haus, in dem er sich befand] **und draußen stehend sandten sie zu ihm und ließen ihn rufen. 32. Und die Menge saß um ihn; da sagt man ihm: Siehe deine Mutter und deine Brüder draußen fragen nach dir. 33. Und er antwortete und spricht zu ihnen: Wer ist meine Mutter und meine Brüder? 34. Und er schaute auf die rings im Kreis um ihn Sitzenden und spricht: Siehe, meine Mutter und meine Brüder! 35. Denn wer den Willen Gottes tut, der ist mir Bruder, Schwester und Mutter.**

31. Ta ℵ D G W Θ λ af it: *ερχεται* > A B C F L sy[s1] vg sah. Ta ℌ lat sy[1]: *η μητηρ . . οι αδ.* Mt 12, 46; Lk 8, 19. ℜ: — *αυτου* nach *αδ.* ℜ D: *φωνουντες* > ℌ D W: *καλ.* **32.** ℜ D: + *και αι αδελφαι σου* > Ta ℌ W Θ φ Mt 12, 47; Lk 8, 20. **33.** B D: — *μου* nach *αδελφ.* > ℌ ℜ. **34.** *κυκλω* „Wanderwort" dh sein Platz ist verschieden; daher kritisch verdächtig. **35.** B af: — *γαρ* > ℌ ℜ D.

Die kleine Szene hat die wichtige Bedeutung zu zeigen, wie sich im Gegensatz zur Verständnislosigkeit der Angehörigen 20 f und der Ablehnung der Schriftgelehrten 22 ff eine eigene Anhängerschar um Jesus sammelt, welche auf seine Gedanken vollkommen eingeht. Der die Familie um der Sache des RGwillen verließ (10, 29), findet einen größeren Ersatz für dieselbe. Lk, der das Stück gegen seine Gewohnheit in anderer Ordnung als Mr bringt [8, 19—21, nach der Parabelrede; Mr vor derselben] hat es stilistisch verfeinert und verkürzt; dies gilt besonders auch hinsichtlich des Jesuswortes. Die anschauliche Szene, aus der das Wort Jesu naturgemäß herauswächst, hat man schwerlich bloß als „ideale Szene" (Bultm) zu betrachten.

31 Der Erzähler malt den Gegensatz, wie Jesus von den heilsbegierigen Hörern umringt ist, als die nächsten Verwandten kommen. Den völlig im heiligen Beruf Aufgehenden beanspruchen sie für eine Familiensache. Da die Mutter dabei ist — der Vater ist hier wie sonst in den Ev außerhalb der Kindheitsgeschichte wohl schon gestorben gedacht — ist schwerlich eine Handlung beabsichtigt (wie 3, 21), die geradezu aus Unglauben geboren war. Aber auch für bloße Familiengedanken der Mutter ist Jesus nicht mehr da. 32 Der Andrang um Jesus macht es unmöglich, daß die Angehörigen bis zu ihm hingelangen können. Nur ihr Begehren wird bis zu Jesus weitergegeben. Sie selbst müssen vor dem Tor des Hofraums (= *ἔξω*) warten. 33 Jesu Antwort zeigt sein Hochgefühl und seine gewollte Unabhängigkeit. Wer ihm nicht anhangt, dem ist er nicht verbunden und seien es die Glieder der Familie. Seine Sendung für Gottes Reich löst ihn von allen, die von dieser nichts wissen wollen. Das ist Prophetenlos. 34 Aber der schmerzende Verlust, den das bedeutet, wird wettgemacht durch den neuen Reichtum, den er gefunden hat. Eine neue Gemeinschaft ist um ihn her entstanden, die an Innigkeit der Verbindung der alten nichts nachgibt (*μήτηρ, ἀδ.*). Auf einer höheren Ebene wird die alte Gemeinschaft durch eine neue ersetzt (Mt 19, 29). Aus dem Wort klingt neben der Schärfe die hohe Freude über den Erfolg seiner Verkündigung. 35 Das zweite Wort bringt eine Begründung, warum diesen Menschen so hoher Wert beizulegen ist. Sie ist groß dadurch, daß sie ganz objektiv gehalten ist. Nicht die Anhänglichkeit an die eigene Person ist das Entscheidende, sondern das Tun des Gotteswillens. Wie er überall den Gehorsam gegen Gott als das Höchste fordert, so entsteht auch nur aus solchem Gehorsam das Band der Gemeinschaft mit ihm. Konkret erfüllen jene den Willen Gottes, dadurch daß sie ihm als Gottes Boten die entscheidende Beachtung schenken. Der christlichen Gemeinde blieb dieses Jesuswort wertvoll, weil es die hohe Würde der Gläubigen aussprach und sie zugleich über den Schmerz der Trennung von den eigensten Angehörigen erhob.

4. Gruppe. Jesu Reden in Gleichnissen als Gericht über das Volk. 4, 1—34.

Wenn Mr nun in 4, 1—34 die größere Zusammenstellung über Jesu Reden in Gleichnissen einfügt, so gibt er damit nicht nur ein Beispiel über Jesu Lehrweise, sondern er stellt die **Gleichnisrede** Jesu alsbald unter den bestimmten Gesichtspunkt, daß sie bewußte und beabsichtigte **Verhüllung** der Gottesbotschaft für die Volksmenge ist (12). Ihr gegenüber haben die Jünger, welche den vollen Anschluß an Jesus vollzogen haben und im engen Vertrauensverhältnis zu ihm stehen, den Vorzug, das in den Gleichnissen verborgene Geheimnis des Reiches Gottes erfassen zu dürfen (v 11). Mr macht so die Sammlung der Gleichnisse seiner Idee dienstbar. Die Gleichnisrede enthält ein Gericht über das Volk. Sie ist als gewollte Heilsverhüllung ein Beitrag zu der sich anbahnenden Verwerfung des Volkes. Er ordnet sie deshalb seinem Buch da ein, wo schon der tragische Schatten auf das Wirken Jesu fällt, daß nicht das ganze Volk von ihm gewonnen wird. Es entsteht freilich hier besonders stark die Frage, ob die Idee des Mr sich mit der ursprünglichen Jesu deckt (s u). Die Gruppe ist locker gefügt. Grundstock ist das Sämannsgleichnis (v 1—9). Es folgen kleine Stücke (10—12; 13—20; 21—23; 24f; 26—29; 30—32), die ursprünglich selbständig waren. Der mehrfach wiederholte neue Ansatz *καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς* (v 21. 24. 30. cf 13.) zeigt das. Die Selbständigkeit von 10—12 wird aus der Unebenheit des Plur (*τὰς παραβ.* v 10) gegenüber dem bisher gebrachten einen Gleichnis erkennbar. So bietet die Gruppe ein recht deutliches Beispiel über das Zusammenwachsen sachlich ähnlicher Überlieferungsstücke zu größeren Einheiten. Diese Erkenntnis ist für die Auslegung bedeutungsvoll.

Das Gleichnis vom Sämann 4, 1—9. Mt 13, 1—9; Lk 8, 4—8. 90

1. ⌊*Καὶ* **πάλιν* ^S*ἤρξατο διδάσκειν παρὰ τὴν θάλασσαν.*⌋ *Καὶ* ^S*συνάγεται πρὸς αὐτὸν ὄχλος πλεῖστος, ὥστε αὐτὸν εἰς πλοῖον ἐμβάντα καθῆσθαι ἐν τῇ θαλάσσῃ, καὶ πᾶς ὁ ὄχλος πρὸς τὴν θάλασσαν ἐπὶ τῆς γῆς ἦσαν.* 2. *Καὶ ἐδίδασκεν αὐτοὺς ἐν παραβολαῖς πολλά, καὶ* S*ἔλεγεν αὐτοῖς ἐν τῇ* **διδαχῇ αὐτοῦ·* 3. *ἀκούετε. / ἰδοὺ ἐξῆλθεν ὁ σπείρων σπεῖραι·* // 4. ^S*καὶ ἐγένετο ἐν τῷ σπείρειν ὃ μὲν ἔπεσεν παρὰ τὴν ὁδόν, / καὶ ἦλθεν τὰ πετεινὰ καὶ κατέφαγεν αὐτό.* // 5. ^S*Καὶ ἄλλο ἔπεσεν ἐπὶ τὸ πετρῶδες /* ⌊*ὅπου οὐκ εἶχεν γῆν πολλήν, καὶ* **εὐθὺς ἐξανέτειλεν διὰ τὸ μὴ ἔχειν βάθος γῆς* 6. *καὶ ὅτε ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος, ἐκαυματίσθη*⌋, *καὶ διὰ τὸ μὴ ἔχειν ῥίζαν* **ἐξηράνθη.* // 7. ^S*καὶ ἄλλο ἔπεσεν εἰς τὰς ἀκάνθας / καὶ ἀνέβησαν αἱ ἄκανθαι καὶ συνέπνιξαν αὐτό καὶ καρπὸν οὐκ ἔδωκεν.* // 8. ^S*Καὶ ἄλλο ἔπεσεν εἰς τὴν γῆν τὴν καλὴν / καὶ ἐδίδου καρπὸν* ⌊*ἀναβαίνοντα καὶ αὐξανόμενον, καὶ* **ἔφερεν ἓν τριάκοντα καὶ ἓν ἑξήκοντα καὶ*⌋ *ἓν ἑκατόν.* // 9. *Καὶ* ^S*ἔλεγεν· ὃς ἔχει ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω.*

1. Und wieder einmal lehrte er am Meer. Und es versammelt sich um ihn eine ganz große Volksmenge, so daß er selbst in ein Boot stieg und [so] **auf dem Meere sitzend** [lehrte], **während das ganze Volk am Meer**[esufer] **auf dem Lande war. 2. Und er lehrte sie viel in** [Form von] **Gleichnisreden und sagte zu ihnen in seiner Lehre: 3. Höret! Siehe ein Sämann ging aus zu säen. 4. Und es geschah, als er säte, fiel einiges auf den Weg und es kamen die Vögel und fraßen es auf. 5. Und anderes fiel auf steiniges Land, wo es nicht viel Erde hatte. Und alsbald ging es auf, weil es nicht tiefen Boden hatte. 6. Und als die Sonne aufging, ward es versengt und weil ihm Wurzeln fehlten, vertrocknete es. 7. Und anderes fiel in die Dornen; und die Dornen gingen auf und erstickten es und es brachte keine Frucht. 8.** [Doch gleichwohl war die Saat des Sämanns nicht umsonst getan, denn] **anderes fiel auf das gute Land und brachte Frucht, die aufging und wuchs und trug 30-, ja 60- und 100fältig** [So erwächst aus der Saat trotz alles Verlustes der wunderbare Reichtum der Ernte]. **9. Und er sprach: wer Ohren hat zu hören, höre** [und nehme dies Gleichnis in seiner tiefen Bedeutung auf].

1. 𝔎: *συνηχθη* 5, 21 > 𝔥. Ta D 𝔎: *πολυς* 5, 21; Lk 8, 4 > *πλειστος* 𝔥. Ta 𝔎 D W sah: + *το* vor *πλοιον* 5, 18 > 𝔥 ua. Ta D W af it sy^s sah: — *επὶ της γης*. Mr liebt Doppelausdruck. D: *περαν* > *προς*. Chajes vermutet ursprüngliches בְּבָה (= im Schiff) statt בְּיַם (= *εν τη θαλ.*). 2. D sah: *πολλαις* 15 > *πολλα*. 3. 𝔎 vg: + *του* vor *σπειρ.* Mt 13, 3; Lk 8, 5. 4. D it: + *του ουρανου* nach *πετ.* Lk 8, 5. 5. D W af it: *και οτι* > *οπου ... και*. *λφ*: *εξεβλαστησεν* > *εξαν*. 6. B D a e: *εκαυματισθησαν* > -*η*. 8. 𝔥 W Θ af: *αλλα* Mt 13, 8 > -*ο* 𝔎 D [der Plur aus Reflexion auf die verschiedenen Gruppen v 8^c?]. 𝔎: *αυξανοντα* Mt 6, 28; Lk 13, 19. Die alten verss (it vg[unum] sy[1] sah bo) lassen erkennen, daß dreimal „eines" verstanden wurde, was ein aram חד = mal (Wh) wiedergeben kann; B: *εις .. εν .. εν*; 𝔎: 3 × *εν*; ℵ C: 3 × *εις*. 9. 𝔎: *ο εχων* Mt 13, 9; Lk 8, 8 > *ος εχει* 𝔥 D Θ lat. D it: + *και ο συνιων συνιετω* nach *ακ.*

Mr malt in anschaulichster Schilderung die Szene am See (Petruserinnerung?), bei der das Sämannsgleichnis ursprünglich gesprochen scheint. Für dessen rechte Auffassung ist grundsätzlich wichtig, ob Jesus psychologisch von viererlei verschiedenem Erfolg der Predigt reden will, oder ob er nicht vielmehr eschatologisch dem dreifach gearteten Negativen das eine Positive gegenüberstellen will. Auf die Saat der Reichsverkündigung folgt bei aller scheinbaren Ergebnislosigkeit gleichwohl wunderbar geheimnisvoll eine überreiche Ernte. Die Form des Gleichnisses ist bei Mr durch verschiedene Zusätze verunreinigt, nach deren Ausscheidung die paarige Ordnung der Aussagen wieder klar hervortritt. Lk, der diese Zusätze noch nicht hat, hat außerdem den Stil gegenüber Mr geglättet [vgl die echt griechischen Partt bei Lk *φυέν, συμφυεῖσαι* gegenüber dem aram *καὶ*-Stil be iMr]. Die einheitliche Angabe über die positive Seite bei Lk (100facher Ertrag 8,8) erweist, daß die dreifach spezialisierte Angabe bei Mr (30, 60, 100 f. 4, 8) zur sekundären, allegorisierenden Ausmalung gehört.

Die einheitliche Angabe bei Lk stützt die Auffassung, daß einem dreifachen Negativum ein einheitliches Positivum gegenübersteht (s o). Lk hat das Rahmenstück, das er an seiner Stelle nicht brauchen konnte, fallen lassen.

[1] Mr malt, anscheinend aus der Erinnerung der Augenzeugen, wie Jesus am See Genezareth seine Verkündigung vom kommenden RG ergehen läßt. In der freien Landschaft am Seeufer ist sein Platz. Sein Lehren übt größte Anziehungskraft (*πλεῖστος*). Die Folge solches Zustroms ist, daß er ein Fahrzeug besteigt, wie es seit 3, 9 als bereitstehend erwähnt war. Er läßt es ein wenig hinausfahren und kann so bequem vom See aus (*καϑ. ἐν τῇ ϑαλ.*) zur Menge am Ufer reden. [2] Es war ein reiches (*πολλά*) Lehren (impf), das der Form nach in **Gleichnissen** bestand. Jesus benützt damit eine Art der Belehrung, wie sie schon im AT bekannt und besonders auch von den Rabbinen gern geübt wurde, für seinen Zweck der Belehrung über das Reich Gottes. Vorgänge aus Natur und Menschenleben macht er zu Trägern seiner religiösen Verkündigung. Die Natur als das Bekannte wird Sinnbild für die Tatsachen des RG als der unbekannten Größe. Es ist dem Hörer zugemutet, daß er die leichte Verhüllung durchdringt, worauf er aber eine desto hellere Erkenntnis der Tatsachen des RG gewinnen wird. [3] Am Tun des Sämanns, der das Geheimnis von Saat und Ernte erlebt und darstellt, will er den Hörern das entsprechende Geheimnis im Gang des RG andeuten. Auch hier wird die Saat trotz alles Mißlingens von Gott mit sicherem Erfolg gekrönt. [4] In dreifacher Weise wird dem Sämann der Erfolg seiner Arbeit beschränkt und genommen. Er weiß es nicht anders, als daß er sich demgegenüber damit begnügen muß, daß nur e i n Teil Erfolg findet. Es ist nicht Mangelhaftigkeit des Sämanns, sondern unvermeidliche Begleiterscheinung beim Säen, daß manches Korn dabei auf den Weg (*παρά*, Pr-Br III 1 d) fällt, der am Feld entlang oder über das Feld hin geht. So kommt solcher Same, von den Vögeln weggerafft, nicht zur Entfaltung. [5] Ein anderer Teil (*ἄλλο*) geht dadurch verloren, daß sich stellenweise dicht unter der Oberfläche — wie gerade bei den Kalkbergen Palästinas — der felsige Untergrund hinzieht (*τὸ πετρῶδες*; anders Lk: *ἐπὶ τ. πέτραν*). Die nur dünne und darum stark durchwärmte Erdschicht läßt das Samenkorn zwar schnell aufsprießen (*εὐϑ. ἐξαν.*), aber die mangelnde Tiefe des Ackerlandes (*βαϑύγειος* Herod. 4, 23) gibt solchem Samen doch nur einen ersten scheinbaren Vorteil. [6] Die Sonnenhitze, welche in Palästina schon bald am Morgen einsetzt, läßt die Pflanze auf solchem Boden bald besonders unter der Glut (*καῦμα*) leiden und bei der ungenügenden Wurzelentwicklung bald verdorren (*ξηρ.*). So kommt es auch hier nicht zur Frucht. [7] Anderes fällt an einen Ort, wo bereits Dornensamen oder -wurzeln im Erdreich ruhen, deren Lebenskraft beim Aufwachsen (*ἀναβ.*) die des guten Samens übertrifft. So wird diesem die Entfaltung unmöglich gemacht (*συνέπν.*); auch hier wird die Frucht vereitelt. Auch im normalen Saatfeld fehlen in Palästina die Dornen nicht (Dalm: Arb 407). [8] Nur einiges fällt auf gutes Land. Das entspricht der Landesnatur Palästinas, wo in schlechter Gegend das Steinige die Regel, das gute Land die Ausnahme ist (Rihb. 122 f). Nur hier erreicht das Samenkorn seine Bestimmung, Frucht zu geben. Aber hier, wo die Vorbedingungen gegeben sind, schreitet die Entwicklung nun von der Aussaat über das Aufsprießen und Großwerden [*ἀναβαίν.* und *αὐξ.* schließen sich an *καρπ.* an] normal bis zur wirklichen Ausbildung der Frucht fort. In dem hundertfachen Ertrag ist die staunenswerte Größe des Erntewunders geschildert, das allen Kleinglauben weit übertrifft. [Auch hier geht die Angabe nicht über das hinaus, was der Landesnatur entspricht; vgl PJB IX, 83 ff: unter günstigen Verhältnissen ist bei einzelnen Körnern mit 300 f Ertrag zu rechnen. Über die dreifache Gliederung der Zahlenangabe s o.] So hat Gott die Aussaat mit der wunderbaren Ernte verknüpft. Aus der Größe und Sicherheit des Endergebnisses dürfen auch die auf das RG Wartenden freudige Sicherheit entnehmen. [9] Durch ein eigenes Mahnwort wird die verhüllte Mitteilung dem Nachdenken der Hörer besonders empfohlen.

Exk 8: Gleichnisrede. *παραβολή entspricht dem hebr מָשָׁל. Der Stamm מ׳ bedeutet Gleichheit. Es liegt also in מָשָׁל, daß zwei Dinge einander gleichgestellt werden (vgl **παραβάλλειν**, **παραβολή**). Der מָשָׁל hat im AT eine reiche Ausführung gefunden als Bildwort (Sentenz, Sprichwort), Fabel, Gleichnis, Allegorie. Ähnlich weit ist der Be-*

griff παραβολή *im NT (Mr 7, 17 Bildwort; 12, 1ff Allegorie; sonst Gleichnis).* מָשָׁל *berührt sich seiner Natur nach nahe mit* חִידָה *Rätselwort (Num 12, 8; 1 Kön 12, 1; Prov 1, 6; vgl die Zusammenstellung Sir 39, 3* ἐν αἰνίγμασι παραβολῶν*; 47, 16). Jesus hat sich mit seiner Gleichnisrede einer insbesondere auch bei den Rabbinen beliebten, jüdischen Kunstform der Rede angeschlossen. Zweifellos dienen auch seine Gleichnisse ganz überwiegend der Aufhellung der Rede, vor allem werden Beziehungen des RG durch irdische Vorgänge deutlich gemacht (Mk 4, 1ff; 26ff; 30f). Es gilt in der Auslegung diesen e i n e n Beziehungspunkt aufzudecken. Da Jesu Gleichnisse oft geläufige Metaphern (Gott = König; Israel = Weinberg etc) verwenden, spielen sie gelegentlich etwas nach der Allegorie hinüber. Doch ist dieser Zug in der ntl Überlieferung (Mk 4, 14ff) und der kirchlichen Auslegung unberechtigterweise oft fast zum Auslegungsprinzip geworden. Es liegt in der Natur der Sache, daß das Gleichnis auch verhüllte Rede ist (Mk 12, 12), insbesondere büßt es, aus seinem ursprünglichen Zusammenhang gelöst, seine unmittelbare Deutlichkeit ein. Diese kann dann nur durch Überlieferung — so innerhalb der Gemeinde gegenüber den Draußenstehenden (Mk 4, 11) — erhalten werden. Im Mrev hat das zu der Theorie geführt, daß Jesus überhaupt die Gleichnisse zur Verhüllung gesprochen habe. Sie sind damit ein Teil des göttlichen Gerichtes, das über das Volk ergeht. 4, 12. Jülicher: die Gl-reden Jesu I. II 1899; P. Fiebig: die Gl-reden J. 1912; H. Weinel: die Gleichnisse Jesu 1918; A. Schweitzer: Skizze 24ff.*

Die Gleichnisrede zur Verhüllung der Erkenntnis 4, 10—12.

Mt 13, 10—15; Lk 8, 9f. 91

10. *Καὶ ὅτε ἐγένετο κατὰ μόνας,* ἠρώτων αὐτὸν ʿοἱ περὶ αὐτὸν *σὺν τοῖς δώδεκα*ʾ τὰς παραβολάς. **11.** καὶ ˢἔλεγεν αὐτοῖς· ὑμῖν τὸ μυστήριον δέδοται τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, / ἐκείνοις δὲ *τοῖς ἔξω* ἐν παραβολαῖς *τὰ πάντα γίνεται,* // **12.** ἵνα βλέποντες βλέπωσι καὶ μὴ ἴδωσι / καὶ ἀκούοντες ⌊ἀκούωσι⌋ καὶ μὴ συνιῶσι, // *μήποτε ἐπιστρέψωσι καὶ ἀφεθῇ αὐτοῖς.*

10. Und als er allein war, fragten ihn seine Anhänger zusammen mit den 12 Jüngern über die Gleichnisse. 11. Und er sprach zu ihnen: Euch [Jüngern] **ist das Geheimnis des RG** [seines Kommens, seiner Art, seines Trägers] **gegeben, jenen aber draußen wird alles** [das RG Betreffende] **in verhüllter Rede zuteil, 12. damit sie deutlich sehen, doch ohne zu erkennen und deutlich hören, doch ohne zu verstehen, auf daß sie sich nicht bekehren und ihnen vergeben werde.** [So vollzieht sich an Israel, das das Heil nicht annehmen will, durch die Verhüllungsrede ein Verstockungsgericht.]

10. 𝔎: *ηρωτησαν* Joh 9, 2 > *-ων* A𝔖DΘ; DΘ: *επηρ.* Lk 8, 9. Ta DΘ 565 406 it syˢ: *οι μαθ. αυτου* Lk 8, 9; Mt 13, 10 > *οι — δωδ.* 𝔎: *την π.* Ta DWΘ it Lk 8, 9 > 𝔖 syˢ *τις η παρ. αυτη.* **11.** Ta Orig 𝔎D: + *γνωναι* Mt 13, 11; Lk 8, 10 > WAK syˢ. Ta λ syʰ: *τα μυστ.* Mt 13, 11; Lk 8, 10. DΘ 565 Σ it sah: *λεγεται* > *γιν.* **12.** Δ 28 EG: + *μη* vor *βλεπωσιν* Lk 8, 18; Mt 13, 13.

Auf das erste Gleichnisbeispiel läßt Mr eine **grundsätzliche Erklärung** Jesu über seine parabolische Lehrweise folgen, die diese als gewollte Verhüllung der Heilserkenntnis gegenüber dem breiten Volk hinstellt. Wie der zweimalige Plur (10 παραβολάς, 11 -αῖς) zeigt, ist das Stück gegenüber dem vorigen selbständig. Die mosaikartige Zusammensetzung unseres Kp wird dabei erkennbar. So ist auch weder Umordnung [Einfügung nach 32] noch Ausstoßung [Wh: v 13 setzt v 10 fort] angebracht. Vielmehr hat Mr offenbar absichtlich diesem Stück diesen bevorzugten Platz gegeben, weil es ihm Ausdruck seiner Idee ist, daß die schließlich eingetretene Verstockung des Heilsvolks in einem göttlichen Ratschluß begründet ist (vgl Röm 9—11; Mr ist Pl-Schüler). Das Wort wird deshalb vielfach als Gemeindebildung angesehen. „Der schließlich eingetretene Erfolg [Verstockung] wird in die Absicht Jesu eingetragen" Hltzm. Tatsächlich paßt die gegebene Zweckbestimmung des Gleichnisses nicht zu der Szene am Anfang (4, 1f), daß das Volk den Gleichnisredner umdrängt, auch nicht zu der offenbar ursprünglicheren Auffassung des Schlusses (33), daß die Gleichnisrede An-

passung an das Auffassungsvermögen des Volkes ist. Beachtet man, daß das Gleichnis מָשָׁל (Gleichheit) und חִידָה (Rätselwort) in sich vereinigt, so gehört es zu seiner Natur zu verhüllen und doch zu offenbaren. So verlangt es eine gewisse vorausgehende Fähigkeit und Willigkeit des Hörers, ohne die es sein Ziel nicht erreichen kann. Dagegen erscheint es als Steigerung über die bei Jesus vorliegende Situation hinaus, wenn aus dieser Tatsache ein bestimmter und ausschließlicher Verstockungswille Jesu (ἵνα 12) gegenüber dem Volk gemacht ist. Mt und Lk, welche gegen unsern jetzigen Mrtext den Plur τὰ μυστήρια schreiben und γνῶναι hinzufügen, werden damit das Ursprüngliche erhalten haben. Zur Frage vgl Jülicher: die Gleichnisreden J., I 118 ff; Fiebig: Gleichnisse Jesu 239 f. Schweitzer: Skizze 24 ff. Merx II, 1, 211 ff. Wrede 51 ff.

10 Es kommt dem Erzähler auf die Aussage an, daß die folgende Belehrung nur dem näheren Kreis der Anhänger Jesu gilt dh solchen, wie sie 3, 32. 34 um ihn herumsaßen und außerdem seinen besonders erwählten Jüngern 3, 13 f. Die Sonderung zwischen Menge und Anhängerschaft bildet sich heraus. Sie wird nach Mr von Jesus bejaht durch die besonderen Aufschlüsse, die er dem engeren Kreis gibt. Auf eine allgemeine (Plur τὰς π.) Frage desselben gibt Jesus eine grundsätzliche Antwort. **11** Jesu Wort scheidet zwischen den Anhängern und den Draußenstehenden [τοῖς ἔξω, jüdischer Ausdruck, vgl StrB II, 7 zB von den Häretikern; Pl: 1 Kr 5, 12; 1 Th 4, 12; Kl 4, 5] dh dem breiten Volk. Die Anhänger, die durch Gottes Heilsrat für das RG Erwählten, sind durch göttliches Geben (δέδ.) im Besitz des **Reichsgeheimnisses**, dh wohl bei Mr: sie besitzen die grundlegende Erkenntnis, daß Jesus der Messias ist. Von diesem Punkt aus erschließt sich ihnen alles weitere [der Ausdruck τὸ μυστήριον gehört der apokalyptischen Sprache an. Er kommt erst in den spätern Büchern des AT vor. So werden Daniel die Geheimnisse Gottes offenbart (2, 19. 28. 29 f. 47), vgl Sap 2, 22; 6, 23; 14, 15. 23. Pl gebraucht das Wort von dem verborgenen und nun geoffenbarten Heilsrat Gottes, daß in Christus das Heil, insbesondere für die Heidenwelt erschlossen ist Kl 1, 25 ff; 1 Kr 2, 7 ff; Röm 16, 25. Ihm ähnlich Mr]. Sie bedürfen also an sich keiner weiteren Belehrung durch Gleichnisse. Die Draußenstehenden aber empfangen ihrerseits keine Heilserkenntnis, weil ihnen die ganze Reichsverkündigung nur in Rätselrede zuteil wird, mit der sie wegen ihrer innerlichen Heilsferne nichts anzufangen wissen. **12** Das entspricht dem Willen Gottes, der ihr Unheil (μήποτε) auf diesem Weg herbeiführt. So gleicht Jesu Wirken dem Wirken Jesajas (Jes 6, 9 f = Mr v 12). Mit den Augen dieses Wortes heißt der Schriftsteller fortan seine Leser das öffentliche Reden Jesu und den Gang der Geschichte betrachten.

Die Deutung des Gleichnisses vom Sämann 4, 13—20.

Mt 13, 18—23; Lk 8, 11—15. 93

13. Καὶ S λέγει αὐτοῖς· οὐκ οἴδατε τὴν παραβολὴν ταύτην, καὶ πῶς πάσας τὰς παραβολὰς γνώσεσθε; **14.** ὁ σπείρων τὸν λόγον σπείρει. **15.** οὗτοι δέ εἰσιν οἱ παρὰ τὴν ὁδόν· ὅπου σπείρεται ὁ λόγος καὶ ὅταν ἀκούσωσιν, *εὐθὺς ἔρχεται ʽὁ σατανᾶςʼ καὶ αἴρει τὸν λόγον τὸν ἐσπαρμένον εἰς αὐτούς. **16.** καὶ οὗτοι ὁμοίως εἰσὶν οἱ ἐπὶ τὰ πετρώδη σπειρόμενοι· οἳ ὅταν ἀκούσωσι τὸν λόγον *εὐθὺς μετὰ χαρᾶς λαμβάνουσιν αὐτόν, **17.** Sκαὶ οὐκ ἔχουσιν ῥίζαν ἐν ἑαυτοῖς, ἀλλὰ πρόσκαιροί εἰσιν, εἶτα

13. Und er sagt zu ihnen: versteht ihr dies Gleichnis nicht, wie wollt ihr dann alle [weiteren] **Gleichnisse erkennen?** [Es handelt sich im Gleichnis vom Sämann um die verschiedene Empfänglichkeit der Menschen gegenüber dem Wort Gottes.] **14. Der Sämann sät das Wort** [Gottes]. **15. Das aber sind die auf dem Wege: wo das Wort** [zwar] **gesät wird und wenn sie es hören, kommt sofort der Teufel und nimmt das Wort weg, das in sie gesät war. 16. Desgleichen bedeuten die auf das Felsige gesäten** [Samenkörner] **die folgenden: wenn sie das Wort hören, nehmen sie es sofort mit Freude auf, 17. aber sie haben keine Wurzel in sich, sondern sind Augenblicksmenschen.**

*γενομένης θλίψεως ἢ διωγμοῦ διὰ τὸν λόγον *εὐθὺς σκανδαλίζονται.* **18.** [S]*καὶ ἄλλοι εἰσὶν οἱ εἰς τὰς ἀκάνθας σπειρόμενοι· οὗτοί εἰσιν οἱ τὸν λόγον ἀκούσαντες,* **19.** [S]*καὶ αἱ μέριμναι τοῦ αἰῶνος καὶ ἡ ἀπάτη τοῦ πλούτου καὶ αἱ περὶ τὰ λοιπὰ ἐπιθυμίαι *εἰσπορευόμενοι συμπνίγουσι τὸν λόγον καὶ ἄκαρπος γίνεται.* **20.** [S]*καὶ ἐκεῖνοί εἰσιν οἱ ἐπὶ τὴν γῆν τὴν καλὴν σπαρέντες· οἵτινες ἀκούουσιν τὸν λόγον καὶ παραδέχονται καὶ καρποφοροῦσιν ἓν τριάκοντα καὶ ἓν ἑξήκοντα καὶ ἓν ἑκατόν.*

Wenn Trübsal oder Verfolgung um des Wortes willen sich erhebt, nehmen sie sofort Ärgernis. 18. Und andere sind die in die Dornen gesäten: das sind die, welche das Wort hören, 19. aber die weltlichen Sorgen und der betrügerische Reichtum und die sonstigen Begierden kommen über sie und ersticken das Wort, so daß es unfruchtbar bleibt. 20. Und das sind die, die auf das gute Land gesät waren: sie hören das Wort, nehmen es auf und bringen Frucht, dreißig-, sechzig- und hundertfältig.

15. ℌ: *εν αυτοις* > B W ua. **16.** Ta D W Θ it sy: — *ομοιως* Mt 13, 20; Lk 8, 13. Θ 565 λ φ Or: — *αυτον* > Ta ℌ ℜ. **18.** ℵ C sah boh: *επι* > B ℜ D: *εις* Mt 13, 22; Lk 8, 14. **19.** D W Θ 565 af it: *βιου* > *αιωνος*. Ta ℜ sah bo sy[1h] arm: + *τουτου* nach *αι*. Mt 13, 22 > ℵ B D (*βιου*) L it vg. D W Θ: *αι απαται* > *η απ*. D Θ 565 it: *κοσμου* > *πλουτου*. D W af it arm: — *και αι περι τα λοιπα επιθυμιαι*. Θ 067 565: — *και* bis *εισπορ*. **20.** Mit lat *ἕν* 3 mal, W 3 × *τὸ ἕν*.

Liegt, wie oben wahrscheinlich gemacht, bei dem Gleichnis der Hauptton auf der Sicherheit, mit der die wunderbar große Ernte eintritt, so kann die von Mr gegebene Deutung des Gleichnisses nicht Jesu eigenste Worte enthalten, sondern nur die Auffassung über das Gleichnis wiedergeben, die in der spätern Gemeinde herrschend geworden war. Dazu stimmt auch die mehr allegoristische, den ursprünglichen Gleichnissen fremde Einzelausdeutung, die das Hauptgewicht nun auf die viererlei verschiedenen Verhaltungsweisen der Menschen gegenüber dem verkündigten Gotteswort legt. Das absolut gebrauchte „*ὁ λόγος*“ für die Heilsverkündigung gibt die Gemeindesprache wieder [2, 2; AG 4, 4; 6, 4; 1 Th 1, 6]. Die Darlegungen zB über Verfolgung wegen des Wortes entsprechen den späteren Gemeindeverhältnissen. Lk erweist sich auch in diesem Abschnitt wieder als der, welcher den mehrfach unebenen Ausdruck bei Mr glättet, vgl besonders 8, 17, wo er das ungeläufige, persönlich gewendete *πρόσκαιρος* durch zwei andere Wendungen mit *καιρός* erläutert (s u). Der Eingangsvers, dem Mr eigentümlich, ist möglicherweise deshalb von Mt und Lk getilgt worden, weil er einen Tadel der Apostel enthält [oder: = Zusatz des Bearbeiters].

13 Wie so oft bei Mr wundert sich Jesus über die Verständnislosigkeit der Jünger (8, 17). **14** Die Ausdeutung faßt die Erfahrungen ins Auge, die die Gemeinde bei der fortgehenden Verkündigung des „Wortes“ macht (s o). So lebt Jesu ursprünglicher Gedanke nur in abgeleiteter Weise in dieser Auslegung fort. Was jeder Verkündiger des Ev erlebt, legt sie in das Gleichnis hinein. **15** Zunächst schildert Mr diejenigen Menschen, deren Erlebnis am Wort Gottes dem Vorgang mit den auf den Weg gefallenen Körnern entspricht. [Die Redeweise ist volkstümlich verkürzend. Am besten interpungiert man mit Wh hinter *ὁδόν* stärker.] Es kommt bei ihnen [*ὅπου*, volkstümlich] zwar zu einer Berührung mit dem Wort Gottes (*σπείρ.*). Aber die Heilsentwicklung kommt unmittelbar nach dem Hören (*εὐθ.*) auch schon wieder zum Abbruch. Satan, der große Störer des göttlichen Heilswerks (1 Th 2, 18; 1 Ptr 5, 8), raubt ihnen das Wort, das auch in sie (*εἰς* = בְּ) hineingesät war. Die vollkommene Erfolglosigkeit der Predigt entscheidet sich hier unmittelbar nach dem Heilsvorgang. **16** Wenigstens zu einem Anfang der Heilsentwicklung kommt es bei der zweiten Gruppe Menschen [*ὁμοίως* „desgleichen“ wie oft in Listen u dergl]. Ihr Erleben am Wort Gottes entspricht dem Vorgang, bei dem die Körner auf einen Platz fielen, wo felsiger Untergrund (Plur) sich dicht unter der Oberfläche hinzieht, wie das in Palästina häufig ist. Hier wird wenigstens, sobald (*ὅταν*) es zum Hören kommt, das Wort begierig (*εὐθύς*) und freudig (*χαρά*) aufgenommen. Aber die Bedingungen sind leider so, daß die erfreuliche Anfangsentwicklung keinen Fortgang hat.

[17] Bei der Pflanze muß die kräftige Ausbildung der Wurzel helfen, die von draußen kommenden Lebensstörungen (Hitze), auszugleichen. Wo jene fehlt kommt es zum Erliegen. Ähnlich beim Menschen. Die an sich aussichtsreiche Heilsentwicklung wird vorzeitig abgebrochen. Mr nennt solche Menschen *πρόσκαιροι* [vgl Sir 6, 8 hebr כְּפִי עֵת; Gegensatz *αἰώνιος* 4 Mk 15, 2. 8. 23] dh ihre Aufgeschlossenheit gegenüber dem Wort währt nur eine Zeitlang [Lk 8, 13 = älteste Auslegung: *πρὸς καιρὸν πιστεύουσιν κ. ἐν καιρῷ πειρασμοῦ ἀφίστανται*]. Die gefährlichen Mächte, welche die Heilsentwicklung abbrechen, bestehen hier in allerlei Lebensbeeinträchtigung, in die der Mensch um des Ev willen (*ὁ λόγος* absolut) hineingerät (*θλῖψ.*, *διωγμ.* vgl. 1 Th 3, 3 ff; Phl 1, 27 f]. Wegen der fehlenden Verwurzelung des Wortes im Herzen [*ἐρριζωμένοι* Eph 3, 17; Kol 2, 7] kommt es dann zum Glaubensverlust [*σκανδαλίζ.* Mt 26, 31. 33]. [18] Bei der dritten Art kommt es deshalb zu keinem Erfolg, weil Gegenmächte innerhalb der Seele die Entfaltung des Wortes zum Ersterben bringen. Das Wort tritt in Konkurrenz mit der Lebenskraft weltlicher Dinge. [19] Dazu gehört die Beunruhigung um die Weltdinge, die im Herzen eine Geteiltheit (*μέριμνα*) hervorruft (1 Pt 5, 7) oder der Reichtum, welcher durch seine Verblendung einen Betrug an der Seele ausübt. So stehen die Seelen der Armen und der Reichen in Gefahr [*ἀπάτη* kann auch als „Lust, Ergötzlichkeit“ aufgefaßt werden cf Herm sim 6, 2, 1; 4, 4 uö]. Neben Sorge und Übermaß treten die Begierden, die auf anderes wie Ehre und Lust (1 Joh 2, 16) gehen. All das dringt ins Herz ein (*εἰσπορ.*) und bringt, ähnlich wie die Dornen, durch seine größere, brutalere Lebenskraft das Wort zum Ersticken. So bleibt auch bei solchen das Wort ohne Frucht [*ὁ λόγος* ist als Subj zu denken] vgl Jk 2, 17. 20. [20] Dieser dreifachen Fehlentwicklung steht eine vierte Gruppe gegenüber, bei der allein das gottgewollte Heilsergebnis eintritt. Dies vollzieht sich in dem normalen Stufengang von Hören, Aufnehmen (*παραδέχ.*) und Fruchttragen, wobei der abgestufte, in sich steigernden Zahlen gegebene Erfolg die Freude des Erzählers an solchem Ergebnis durchblicken läßt. [Mit den alten Übersetzungen ist wieder *ἕν* zu lesen und mit „mal“ zu übersetzen.] Das Ganze ist nicht als fatalistische Schilderung gemeint, daß Sämanns- und Wortarbeit nur teilweisen Erfolg hat, sondern es ist jedenfalls als Appell an die Hörer des Wortes gedacht, durch rechtes Hören sich der letzten Gruppe einzugliedern, um so auch an dem Segen des Wortes teilzunehmen.

Mahnungen zu rechtem Hören 4, 21—25. Lk 8, 16—18; Mt 5, 15; 10, 26; 7, 2; 13, 12. 94

21. *Καὶ* ˢ*ἔλεγεν αὐτοῖς ὅτι* ʿ*μήτι ἔρχεται*ʾ *ὁ λύχνος ἵνα ὑπὸ τὸν μόδιον τεθῇ ἢ ὑπὸ τὴν κλίνην;* / *οὐχ ἵνα ἐπὶ τὴν λυχνίαν τεθῇ;* // 22. *οὐ γάρ ἐστίν τι κρυπτὸν ἐὰν μὴ ἵνα φανερωθῇ·* / *οὐδὲ ἐγένετο ἀπόκρυφον, ἀλλ' ἵνα ἔλθῃ εἰς φανερόν.* // 23. *εἴ τις ἔχει ὦτα ἀκούειν, ἀκουέτω.* // 24. *καὶ* ˢ*ἔλεγεν αὐτοῖς· βλέπετε τί ἀκούετε.* / ⌊*ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε, μετρηθήσεται ὑμῖν* / *καὶ προστεθήσεται ὑμῖν*⌋. // 25. *ὃς γὰρ ἔχει, δοθήσεται αὐτῷ·* / *καὶ ὃς οὐκ ἔχει,* ˢ*καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ.* //

21. **Und er sagte zu ihnen: Wird etwa das Licht** [herein] **gebracht, daß es unter den Scheffel oder unter das Bettgestell gesetzt wird** [und dadurch aller Wirkung beraubt wird]? **nicht vielmehr dazu, daß es auf den Leuchter gestellt wird** [und damit seinen Dienst tue]? 22. **Denn es gibt nichts Verborgenes, das nicht** [schließlich] **offenbar würde und nichts Heimliches, das nicht** [schließlich] **bekannt würde.** [So wird es auch mit den Geheimnissen des RG gehen.] 23. **Wer Ohren hat zu hören, der vernehme** [diese wichtige Andeutung]. 24. **Und er sagte zu ihnen: achtet auf das, was ihr höret** [ihr habt es andern weiterzugeben]. **Mit welchem Maß** [reichlich oder spärlich] **ihr dabei messet, wird** [Gott im jüngsten Gericht] **euch zumessen und er wird euch dreingeben.** 25. **Denn** [nach dem Erfahrungssatz gilt] **wer da hat, dem wird gegeben werden und wer nicht hat, dem wird auch** [das wenige] **was er hat, genommen werden.**

21. D af it: απτεται Lk 8, 16; W φ sah: καιεται Mt 5, 15 > ερχ. ℵBD λ 33 vg; B*ℵ 33 φ: υπο > επι. **22.** BD af it: — τι Lk 8, 17; Ta 𝔎: + δ vor εαν Mt 10, 26; Lk 8, 17. **24.** 565 it vg: αντιμετρ. Lk 6, 38 > μετρ. 𝔎 + τοις ακουουσιν > Ta 𝔋 sah it vg. DW af ua: — και bis ακου. Mt 7, 2; Lk 8, 18.

Mr hat hervorgehoben, daß die Gleichnisrede verhüllende Rätselrede ist. Die zwei Spruchpaare welche er anfügt, sollen den Gedanken noch in zweifacher Richtung weiterführen: das Ende ist nicht die Verhüllung, sondern die allgemeine Erkenntnis 21 f und die Pflicht an der Wortverkündigung legt dem Jünger höchste Verantwortung auf 24 f. Unsere Sprüche standen offenbar auch in der Quelle Q. So übernimmt sie Lk einmal aus Mr (= Lk 8, 16—18) und sodann aus Q (11, 33; 12, 2; 6, 38; 19, 26). Mt bringt sie nach Q an ihm passenden Stellen 5, 15; 10, 26; 7, 2; 25, 29 und verzichtet auf die Wiedergabe der Mr-Perikope. Mr hat die Sprüche, die ursprünglich verschiedenen Zusammenhängen entstammen, nur äußerlich zu zwei Paaren zusammengefügt und seinem Gesamtgedanken dienstbar gemacht. Eigenartig hat Mr 21 μήτι ἔρχεται ὁ λ. Mr hat das lat Lehnwort μόδιος (modius, Hohlmaß, $^1/_{16}$ medimnus, 8,67 l), das Lk durch das allgemeinere σκεῦος ersetzt. Lk ergänzt die Mr-Form zT nach Q: zB 8, 16 nach 11, 33.

[21] Das erste Gleichnispaar drückt den Gedanken aus, daß das Verbergen einer wertvollen Sache nicht das letzte Ziel sein kann [doch ist vielleicht mit Wh: E 15 ἵνα hier bloß als Wiedergabe der aram Abhängigkeitspartikel ־ד aufzufassen und die Absicht kaum betont; vgl Lk 8, 17 ὅ gg Mr 4, 22 ἵνα; ähnlich spricht Mt 5, 15 nur von einer Tatsache]. Mr veranschaulicht dies mit dem Wort Jesu vom Licht, das man nicht unter den Scheffel [mit Artk = der eine im Haus befindliche] oder unter die Bettstelle stellt [die κλίνη diente zugleich als Tisch, vgl Lthrs Übersetzung]. Das Licht erfüllt seinen Zweck nur auf dem Leuchter. Nach dem Zusammenhang bei Mr kann das nur auf die den Jüngern geschenkte Erkenntnis über Jesus und das RG gehen. Was jetzt nur einem kleinen Kreis bekannt ist, soll einst allen bekannt werden. ἔρχεται faßt Wh E 19 als Semitismus [= die Lampe wird gebracht], JWß sieht darin eine persönliche Anspielung auf Jesus, der als das Licht in die Welt kommt vgl Joh 1, 5. 9; 8, 12. Die Verstockung Israels (vgl Röm 9—11) ist nicht die letzte Absicht Gottes. **[22]** Die Aussage von v 21 wird mit dem allgemein gültigen Satz begründet, daß überhaupt keine Sache auf die Dauer verborgen bleiben kann. Wahrscheinlich bezieht sich Jesus hier wieder auf eine sprichwörtliche Redewendung. Statt ἵνα bieten die Pllen (Lk 8, 17; 12, 2; Mt 10, 26) gleichmäßig das Relativum ὅ, womit der Sinn des aram ־ד richtig wiedergegeben sein wird (s o, Wh E 15). Das Wort faßt nach dem Zusammenhang bei Mr ins Auge, daß auch für die in der Gleichnisrede Jesu zunächst verhüllte Wahrheit die Stunde allgemeiner Erkenntnis kommen wird. Im Hintergrund steht der Gedanke, daß die Zeit, das offen zu verkünden, was Jesus in Rätselrede verbarg, jetzt für die christlichen Missionare gekommen ist. **[23]** Darum gilt es den verborgenen Gedanken, der in diesem Ausspruch Jesu liegt, wohl zu erfassen (vgl v 9). **[24]** Mit einer neuen Einführungsformel fügt Mr das zweite Spruchpaar an. Es handelt sich um zwei anscheinend sprichwörtliche Redewendungen, deren sich Jesus bedient hat. Mr reiht sie, sie offenbar ihrem ursprünglichen Zusammenhang entfremdend (vgl Lk 6, 38; Mt 7, 2), in den seinen ein. Er wendet sie auf seinen Zusammenhang an. Sein Gedanke scheint zu sein: die Jünger sind verantwortlich für rechtes Hören (Mr: τί; Lk 8, 18 πῶς). Diese Pflicht ist für sie um so schwerer, als sie nicht bloß für sich hören, sondern das Gehörte andern weiterzugeben haben. Messen sie dem Volk, das auf die Heilsbotschaft wartet, diese reichlich zu, so wird ihnen reicher Lohn widerfahren; ja Gott wird nach dem Gesetz seiner Güte ihnen noch dreingeben. Das gedachte Subj der pass Wendungen (μετρ., προστεϑ.) ist, rabbinischer Redeweise entsprechend, Gott. **[25]** Diese Wahrheit auf dem religiösen Gebiet wird begründet durch den Erfahrungssatz des täglichen Lebens, daß Besitz besitzfördernd und Mangel armutsteigernd sich auswirkt [vgl Prov 9, 9; 1, 5; auch in verschiedenen Ausprägungen als sprichwörtlicher jüd. Satz StrB I 660]. Darin liegt eine ernste Er-

innerung an den Jünger zu rechtem Hören, denn er steht in Gefahr, seinen gesamten Jüngerbesitz einzubüßen.

Das Gleichnis von der selbstwachsenden Saat 4, 26—29. 95

26. *Καὶ* [S]*ἔλεγεν· οὕτως ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ὡς ἄνθρωπος βάλῃ τὸν σπόρον ἐπὶ τῆς γῆς,* 27. [S]*καὶ καθεύδῃ* [S]*καὶ ἐγείρεται νύκτα καὶ ἡμέραν, καὶ ὁ σπόρος βλαστᾷ καὶ μηκύνεται, ὡς οὐκ οἶδεν αὐτός.* 28. *αὐτομάτη ἡ γῆ καρποφορεῖ, πρῶτον χόρτον, εἶτα στάχυν, εἶτα πλήρης σῖτος ἐν τῷ στάχυϊ.* '29. *ὅταν δὲ παραδοῖ ὁ καρπός,* **εὐθὺς ἀποστέλλει τὸ δρέπανον, ὅτι παρέστηκεν ὁ θερισμός.*

26. Und er sprach: So verhält sichs mit dem RG, wie wenn ein Mensch den Samen aufs Land streut, 27. und schläft und aufsteht Nacht und Tag und der Same sproßt und wird groß, ohne daß er selbst drum weiß. 28. Selbstätig bringt die Erde Frucht, zuerst Halm, dann Ähre, dann volles Getreide in der Ähre! 29. Wenn es aber die Frucht zugibt, sendet er alsbald die Sichel, denn die Ernte ist da. [So wird einst ohne menschliches Zutun die Ernte des RG dastehen.]

26. 𝔎: + *εαν* nach *ως*. **27.** ℵ A: *μηκυνηται* > *-εται* B D W Σ. **28.** Ta 𝔎: + *γαρ* > 𝔋; ℵ B*: *ειτεν* Bl-D 35, 3, jon-hell. ℵ 𝔎: *πληρη σιτον*, Glättung > *-ης σιτος* B D W PrBr *πλ.* Bl-D 137, 1; nur *πληρης* C*. **29.** ℵ^c A C L *παραδω* > *-οι* ℵ* B Δ D Θ, beides ist Konj Aor Bl-D 95, 2.

In der lockeren Weise, mit der unser Kp zusammengefügt ist, läßt Mr auf die Mahnworte an die Jünger nun noch zwei Gleichnisse folgen. Möglich, daß er sie als ein Paar gedacht hat. Das Gleichnis ist Sondergut des Mr. Mt hat es anscheinend ersetzt durch das vom Unkraut unter dem Weizen (13, 24 ff, Sondergut des Mt). Man hat letzteres für eine Erweiterung des Mr-Gleichnisses, oder auch dieses für eine Verkürzung des Mt-Gleichnisses gehalten. Wahrscheinlich sind beide gegeneinander selbständig (Jül II 562). Bei Lk fehlt Mr 4, 26—34, was Bußm I 74 als Zeugnis für einen ursprünglichen kürzeren Mr bewertet. Es kann jedoch recht wohl an beabsichtigte Ausscheidung gedacht werden.

[26] Das neue Gleichnis, das einfach anreihend angefügt ist (*καὶ ἔλ.*), handelt von dem geheimnisvollen Eintritt des RG. [27] Dieses größte Wunder der Geschichte kann veranschaulicht werden durch das irdische Geheimnis von Saat und Ernte. Auch hier wirkt nicht der Mensch das Ereignis, sondern Gott gibt es zu seiner Zeit. Das Säen kommt dabei schwerlich als tätiger Beitrag des Menschen zur Ernte in Betracht, es löst nur den geheimnisvollen Wachstums- und Reifevorgang aus. Wie unbeteiligt der Mensch an dem Vorgang ist, liegt darin ausgesprochen, daß der Mensch sich dem Wechsel des Schlafens und Aufstehens vom Schlaf (*ἐγείρ.*) hingibt, wie es eben der regelmäßige Ablauf von Nacht und Tag mit sich bringt (Acc der Zeitdauer; 1, 13). Unterdessen vollzieht sich der Wachstumsvorgang, der der Ernte entgegenführt, in einer Weise, die sich dem Verstehen des Menschen entzieht (*ὡς οὐκ οἶδ. αὐτ.*), geschweige, daß er ihn machen oder beeinflussen könnte. [28] So liegt hier eine geheimnisvolle Selbsttätigkeit der fruchtbaren Erde vor, die vollkommen unabhängig von menschlicher Beihilfe ist. Die Schilderung des Stufengangs, endigend in den freudigen Ausruf über das erreichte Ergebnis (Nom: *πλήρης σῖτ.*) drückt die wunderbare, unaufhaltsame Sicherheit dieses gottgewirkten Vorgangs aus. [29] Sobald der Zustand der Frucht es gestattet (*παραδ.* Pr-Br 4), schreitet der Landmann zum Einernten (Joel 4, 13), denn in wunderbarer Weise ist der Augenblick der Ernte nun gottgegebene Wirklichkeit. [Whb ergänzt zu *παραδοῖ* als Obj *σῖτον* = „das Korn herausgibt"; Blaß conjicierte *καιρός* für *καρπός*, vgl 12, 2; vg (se) produxerit.] Der Vergleichspunkt der Parabel liegt schwerlich in dem Gedanken einer Entwicklung, die das Reich von der Saat bis zur Ernte durchmacht. Denn der Entwicklungsgedanke ist der Antike fremd. Das Gleichnis schildert vielmehr die Unabhängigkeit des RG von allem menschlichen Machen [zB gegenüber den Zeloten] und die Sicherheit seines Kommens. Kleinglaube und Klagen sind unangebracht. Auch ist es für die Gemeinde ein Trost zu wissen, daß Gott die Erntezeit nicht länger verzögert, als nach dem Stand der Dinge nötig ist.

Das Gleichnis vom Senfkorn 4, 30—32. Mt 13, 31f; Lk 13, 18f. 97

30. *Καὶ* [S]*ἔλεγεν· πῶς ὁμοιώσωμεν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἢ ἐν τίνι αὐτὴν παραβολῇ θῶμεν;* **31.** *ὡς κόκκῳ σινάπεως, ὃς ὅταν σπαρῇ ἐπὶ τῆς γῆς ⌊μικρότερον ὂν πάντων τῶν σπερμάτων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς,* **32.** *καὶ ὅταν σπαρῇ, ἀναβαίνει⌋ καὶ γίνεται μεῖζον ⌊πάντων τῶν λαχάνων, καὶ ποιεῖ κλάδους μεγάλους,⌋ ὥστε δύνασθαι ὑπὸ τὴν σκιὰν αὐτοῦ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατασκηνοῦν.*

30. Und er sagte: Womit wollen wir das RG vergleichen und in was für ein Gleichnisbild wollen wir es fassen? 31. Ähnlich ist es einem Senfkorn, das bei der Aussaat auf die Erde das kleinste von allen Samenkörnern der Erde ist, 32. aber wenn es gesät wird, geht es auf und wird größer als alle Gemüsepflanzen und treibt große Zweige, daß die Vögel des Himmels unter seinem Schatten Zuflucht finden können [So wird das RG am Ende alle andere Mächte an Größe überragen].

30. Ta Or ℜ: *τινι* Lk 13, 18 > *πως*. Ta ℜ: *ποιᾳ* Mt 21, 23f > *τινι*. 565 λ: *ομοιωματι* > *παραβολη*. Ta ℜ: *παραβαλωμεν* > *θωμεν* Or ℌ. **31.** D W af it: *την γην*[1] > *της γης*. ℜ: *μικροτερος*, Glättung > ℌ D* W. D Δ Π: *μειζων* > *-ον* ℌ W Θ it vg.

Mr fügt als drittes RG-Gleichnis noch das vom Senfkorn an. Lk bietet dasselbe, in kürzerer Form 13, 18f, offenbar aus Q, in Verbindung mit dem Sauerteiggleichnis. Beide bilden anscheinend von Anfang an ein Paar. Mt folgt Q und bringt einige Erweiterungen des Mr-Textes. Mr hat vermutlich das Sauerteiggleichnis deshalb weggelassen, weil er bei dem Bilderkreis von Saat und Ernte stehenbleiben will.

[30] Einfach anreihend (*καὶ ἔλ.*) bringt Mr ein weiteres Gleichnis. Die rhetorische Doppelfrage zur Einführung entspricht gehobener semitischer Rede. Durch die 1. Pers Plur zieht Jesus — nur hier! — die Hörer mit in die Erwägung herein, die Eigenart des RG in irgendein Gleichnisbild zu fassen (*θῶμεν*). **[31]** Auch die Art, wie der Beginn des Gleichnisses einfach die Konstruktion der Einleitung weiterführt, entspricht vollkommen jüdischem Gleichnisstil [*ὡς*, כְּ, ist, als ob es *ὁμοία ἐστ.* vertritt mit Dat verbunden] vgl Fiebig: altjüd. Gleichn. 78. StrB II 7f. Im jüdischen Volksleben galt das Senfkorn als Bild besonderer Kleinheit und Unbedeutendheit [Mt 17, 20; „ein Tropfen (Blut) so groß wie ein Senfkorn“, Berakh 5, 8[d] 36 StrB I 669]. Der erste *ὅταν*-Satz, der die besondere Kleinheit des Senfkorns im Augenblick des Säens hervorhebt, soll — etwas allegorisch — an die Zeit erinnern, als Jesus das RG auf Erden verkündigte. **[32]** Aber dieser allerkleinste (*πάντων* 31) Same zeitigt nach dem Säen und Aufgehen (*ἀναβ.*) eine Entfaltung, die ihn über alle seine Artverwandten (*λαχ.*, Gemüse) hinauskommen läßt. [Mt und Lk haben, anscheinend nach Q, *δένδρον.*] Ein Zeichen solcher Größe ist es, daß er richtige Zweige bildet, deren Schatten die Vögel aufsuchen. Mit poetischem Wort will er dadurch die Größe der Staude schildern [Ps 104, 12; Ez 17, 23; auch 17, 5. 8 klingt bei Mr an]. *Κατασκηνοῦν* heißt auch „ausruhen, Unterschlupf suchen“ (PrBr); er muß nicht geradezu an Nestbau gedacht sein. Jedenfalls ist an die bekannte **Senfstaude**, die in Palästina 3—4 m hoch wird, gedacht und nicht an den Senfbaum (Salvadora persica), der auch in Palästina vorkommt, aber unter den Bäumen keineswegs an Größe hervorragt [Dalm: Orte 67]. Dies Gleichnis bildet den Gedanken ab, daß das RG trotz der unscheinbaren Anfänge der Gegenwart, einst alle anderen vergleichbaren Größen (irdische Weltreiche) übertreffen wird. So ziemt den Jüngern freudige Zuversicht. Daß das RG eine irdische Entwicklung von der Kleinheit zur Größe durchmacht, ist schwerlich der Gedanke Jesu. — So dienen die drei RG-Gleichnisse von der Saat dem Mr, das Geheimnis des RG durch sie zu schildern. Bei dem gleichen Grundbild drückt jedes von ihnen einen besonderen Zug aus: bei aller Erfolglosigkeit der Reichsverkündigung wird dennoch das RG einer großen Ernte gleichen (Gl. I). Es kommt ohne Zutun der Menschen (Gl. II). Trotz aller Unscheinbarkeit der Gegenwart wird es einst beherrschende Größe aufweisen (Gl. III).

Schlußwort zur Gleichnisrede 4, 33f. Mt 13, 34f. 99

33. [S]*Καὶ *τοιαύταις παραβολαῖς πολλαῖς ἐλάλει αὐτοῖς τὸν λόγον, καθὼς ἠδύναντο ἀκούειν·* **34.** *χωρὶς δὲ παραβολῆς οὐκ ἐλάλει αὐτοῖς, κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς ἰδίοις μαθηταῖς ἐπέλυεν πάντα.*

33. Und mit vielen derartigen Gleichnissen redete er zu ihnen das Wort entsprechend ihrer Fassungskraft. 34. Aber ohne Verhüllungsrede redete er nichts zu ihnen [so daß dem Volk das Heil verborgen blieb]; **aber seinen Jüngern gab er für alles die Auflösung, wenn er mit ihnen allein war.**

33. Ta W λ C*: — *πολλαις* Mt 13, 34. 𝔎: *εδυναντο* > *ηδ.* Bl-D § 66, 3. **34.** Ta B sah sy[1] arm: *και χωρις*, Mt 13, 34 > *χ. δε* ℵ A C vg. D 𝔎: *μαθηταις αυτου* Glättung > *ιδ. μαθ.* 𝔖.

In einem Schlußwort spricht Mr von der Absicht, welche Jesus bei seinem Parabelreden trieb. Inhaltlich stößt sich dabei v 33 mit 11f; doch muß 33 für die ältere Traditionsschicht angesehen werden, die dem ursprünglichen Gedanken (im Gegensatz zu 11f) gerecht wird. 34[b] biegt zu dem Gedanken von 11f, zurück und ist deshalb wohl Zusatz von derselben Hand; wohl auch schon 34[a], da hier statt des schlichten Berichts mehr die Reflexion eintritt, daß die Verhüllungsrede überhaupt die Lehrweise Jesu gegenüber dem Volk war. Mt hat die Worte *καθὼς ἠδ. ἀκ.* und *κατ' ἰδίαν-πάντα* weggelassen, weil er den Schluß durch ein Zitat vervollständigte. Das Fehlen der Worte bei Lk wird als absichtliche Auslassung zu beurteilen sein (s o).

[33] Nach der älteren Überlieferung, welche Mr wiedergibt (s o) sind die gebrachten Gleichnisse bloß Beispiele für die Lehrweise Jesu überhaupt [*ἐλάλει τ. λόγ.* = Ausdruck der Gemeindesprache]. Er richtete sich bei der Wahl dieser Lehrweise nach der Fassungskraft des Volkes (*καθ. ἠδ.*). Die Gleichnisse bedeuten also ein Entgegenkommen gegen die mangelhafte Fähigkeit des Volkes; *ἀκούειν* hat dabei den Vollsinn verständnisvollen Aufnehmens. Der Dank des Volkes war seine große Anhänglichkeit an Jesus. **[34]** Ergänzend tritt dem die Angabe des letzten Bearbeiters zur Seite, daß Jesus sich überhaupt ausschließlich (*χωρίς*) der verhüllenden Lehrform gegenüber dem Volk bediente, während der engere Jüngerkreis in besonderer Belehrung (*κατ' ἰδ.*) die Auflössung der Gleichnisse empfängt. Auch dem *ἐπέλυεν* liegt die Vorstellung zugrunde, daß das Gleichnis Rätselrede ist, welche einer Auflösung bedarf (cf 2 Pt 1, 20 *ἐπίλυσις*). So unterstellt der Schriftsteller das Gleichniskapitel am Schluß noch einmal seinem Leitgedanden, daß sich in der Wahl der Verhüllungsrede bereits Gericht und Scheidung vollzieht. Masse und Jüngerkreis, Verlorene und Erwählte treten auseinander.

5. Gruppe. Gesteigerte Herrlichkeitserweisungen Jesu vor seinen Jüngern. 4, 35—6, 6a.

Mr bringt nun drei Geschichten, in denen sich Jesu Herrlichkeit in gesteigertem Maß vor den Jüngern kundtut (4, 35—41. 5, 1—20. 21—43). Diese Geschichten, auch in breiterem Stil als die bisherigen erzählt, haben vielleicht schon früher einen Zusammenhang gebildet. Es hält sie auch äußerlich das Band zusammen, daß sie am oder auf dem See geschehen. Am Ende steht eine Verspottung, die Jesus vom Volk zuteil wird (5, 40). So fügen sich auch diese Geschichten in den Rahmen, den Mr seit 3, 7 gespannt hat: wachsender Zusammenschluß Jesu mit den Jüngern und wachsende Trennung gegenüber dem Volk.

Die Stillung des Sturmes 4, 35—41. Mt 8, 18. 23—27; Lk 8, 22—25. 105

35. *Καὶ* [S]*λέγει αὐτοῖς ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ὀψίας γενομένης· διέλθωμεν εἰς*

35. Und er sagt zu ihnen an jenem Tag [der Gleichnisverkündigung], **als es Abend geworden war: Laßt uns an das gegenüber-**

τὸ πέραν. **36.** [S]καὶ ἀφέντες τὸν ὄχλον παραλαμβάνουσιν αὐτὸν ὡς ἦν ἐν τῷ πλοίῳ [S]καὶ ἄλλα πλοῖα ἦν μετ' αὐτοῦ. **37.** καὶ [S]γίνεται λαῖλαψ μεγάλη ἀνέμου καὶ τὰ κύματα ἐπέβαλλεν εἰς τὸ πλοῖον ὥστε ἤδη γεμίζεσθαι τὸ πλοῖον. **38.** καὶ ἦν αὐτὸς ἐν τῇ πρύμνῃ ἐπὶ τὸ προσκεφάλαιον καθεύδων· καὶ διεγείρουσιν αὐτὸν καὶ [S]λέγουσιν αὐτῷ· διδάσκαλε, οὐ μέλει σοι ὅτι ἀπολλύμεθα; **39.** καὶ διεγερθεὶς ἐπετίμησεν τῷ ἀνέμῳ καὶ εἶπεν τῇ θαλάσσῃ· *σίωπα, πεφίμωσο. καὶ ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος καὶ ἐγένετο γαλήνη μεγάλη. **40.** καὶ εἶπεν αὐτοῖς. | τί δειλοί ἐστε οὕτως; | οὔπω ἔχετε πίστιν; || **41.** καὶ [S]ἐφοβήθησαν-φόβον μέγαν καὶ [S]ἔλεγον πρὸς ἀλλήλους. τίς ἄρα οὗτός ἐστιν, | ὅτι καὶ ὁ ἄνεμος καὶ ἡ θάλασσα αὐτῷ ὑπακούει. ||

liegende Ufer hinüberfahren. 36. Und die Jünger entließen die Volksmenge [welche am Ufer stand] **und übernehmen ihn** [gleich so] **wie er im Fahrzeug war. Und andere Schiffe** [mit den übrigen Jüngern?] **gaben ihm das Geleite. 37. Und es entsteht ein großer Sturmwind und die Wogen stürzten über das Boot, so daß das Boot sich schon** [ganz mit Wasser] **füllte. 38.** [Unterdessen] **lag er schlafend im Hinterteil des Schiffes auf dem** [Ruder]**Kissen.** [In ihrer Not] **wecken sie ihn auf und sprechen zu ihm: Meister, liegt dir nichts daran, daß wir umkommen? 39. Und als er erwacht war, schalt er den Wind und sprach zum Meere: Schweige und verstumme! Und es legte sich der Wind und es ward eine große Stille. 40. Und er sprach zu ihnen: Warum seid ihr so furchtsam? habt ihr** [nach all den Offenbarungen] **noch keinen Glauben? 41. Und sie erschraken heftig und sprachen zueinander: Wer ist dieser, daß selbst Wind und Meer ihm gehorchen?**

36. D 𝔎: + *δε* nach *αλλα* > 𝔖 *Θ* it vg sy¹. *Θ* 067 *λ*: + *τα* vor *αλλα*. 𝔎: *πλοιαρια* Joh 6, 23 > *πλοια* 𝔖 D W. ℵ D W it vg: *ησαν* > *ην*. **38.** 𝔖: *αυτος ην* > A D sy² ~. D W *Θ*: *προσκεφαλαιον*. ℵ* B* C* *ΔΠ* Lk 8, 24 *εγειρουσιν* Mt 8, 25 > *διεγ*. (D) 𝔎, Lk 8, 24. **39.** D W: *εγερθεις* Mt 8, 26 > *διεγ*. **40.** 𝔖 D it vg: — *ουτως* Mt 8, 26. Ta 𝔎 sy^1h *πως ουκ* > *ουπω* 𝔖 D *λ* it vg sah arm. Der Fehler konnte sehr leicht mechanisch entstehen: *ουτως πωσουκ*. **41.** Ta D *λ* it sy¹: *οι ανεμοι* Mt 8, 27 > *ο αν*.

Aus der größeren Breite, mit der die drei Wundererzählungen unserer Gruppe ausgemalt sind (bes. 5, 1 ff) folgert Wndl 43 ff, daß es sich hier um eine jüngere Erzählungsschicht handelt. Dibelius (Formgeschichte 36 ff) nennt diese Erzählungsweise „Novellen", da sich der Schwerpunkt von der religiösen Wahrheit zur bloßen Freude an der Ausmalung verschiebe. Mt bringt die Erzählungen dieser Gruppe in so kurzen Berichten, daß man zweifeln kann, ob er hier überhaupt von Mr abhängig ist (JWß: ä E 196 f). Die Konkretheit der mitgeteilten Einzelzüge bei Mr spricht jedoch wohl nicht bloß für sekundäre Phantasieausmalung, sondern für persönliche Erinnerung, die hinter den Erzählungen steht. Die Größe des Ereignisses bei der Sturmstillung spricht nicht gegen diese Entscheidung. Ein wirkliches Erlebnis der Jünger wird hier durch den subjektiven Glauben derselben wie durch den Gang der Überlieferung eine Vergrößerung erfahren haben. Jedenfalls haben auch atl Züge auf die Ausmalung der Geschichte eingewirkt (Jon 1, 4 f. 15 f; Ps 18, 16; 104, 7; 107, 29). Beispiele wunderbarer Sturmbeschwörung wurden auch bei Juden (Fiebig: jüd. Wundergesch. 61 StrB I 489 f) und Hellenisten erzählt (Clemen: rel. gesch. Erklärung 236). Die ganze Geschichte bloß als Mythus aufzufassen (DFr Strauß) scheint nicht angezeigt. In unserer Perikope gehen gerade die anschaulichsten Züge wieder über Mt und Lk hinaus (36. 38). Das Wort der Jünger an Jesus (38^b), das einen leisen Vorwurf enthält, wird deshalb von Lk getilgt und von Mt durch *σῶσον* ersetzt sein. Vielleicht wurden auch die direkten Worte Jesu an das Meer (39) von den Späteren als zu altertümlich getilgt. Auch der Vorwurf der Feigheit (40) verfiel wohl absichtlicher Löschung. Die Erzählung ist v 37 ab unverkennbar rhythmisch gegliedert, Wndl 46 f.

[35] Durch eine bestimmte Zeitangabe (*ἐν ἐκ. τ. ἡμ.*) verknüpft Mr die Seesturmgeschichte mit dem Parabelkapitel, das damit seinerseits als ein einheitliches Er-

eignis zusammengeschlossen wird. Er greift damit auf die Situation von 4, 1 zurück. Da Mr sonst auf solche zeitliche Verknüpfung keinen Wert legt, kann hier allenfalls mit persönlicher Erinnerung gerechnet werden [Ptr? Andere beurteilen die Worte nur als redaktionelle Verknüpfung]. Nach der Zeitangabe des Mr dauert die Parabelpredigt bis in den Nachmittag (*ὀψ.*) und wird nun durch den Entschluß Jesu, ans andere Ufer zu fahren, abgelöst. Die Fahrt, welche normalerweise einige Stunden in Anspruch nahm, bedeutete für ihn zugleich eine Ruhezeit. Als die Angeredeten kommen nur die Jünger in Frage. **36** Auch die konkreten Angaben von v 36, die zT zum Verständnis der folgenden Geschichte nicht notwendig sind, können persönliche Erinnerung darstellen. Die Jünger übernehmen die Entlassung des Volkes und ersparen sie dadurch zugleich Jesu (6, 46). Sie nehmen ihn dann, so wie er im Fahrzeug war (*ὡς ἦν*) zur Überfahrt mit. Damit ist die Situation von 4, 1 wieder erweckt, nach der Jesus vom Schiff aus predigte [Wh hält den Satz nur für redaktionelle Verknüpfung mit 4, 1]. Die Fahrzeuge auf dem See waren klein (JsphB III, 523; Dalm: Orte 161 f); schwerlich konnten die Zwölf mit Jesus in e i n e m Platz haben. So kann ein Teil der Jünger in den begleitenden Booten gedacht sein. [Es ist unerkennbar, ob alle zwölf als Zeugen der Geschichte vorgestellt sind, oder ob etwa an Leute aus der Bevölkerung gedacht ist.] **37** In poetisch gehobener Sprache, zu der Jon 1, 14f Farben geliefert hat, wird nun das Erlebnis geschildert. Ein **Sturmwind** mit Regengüssen [*λαῖλαψ*, stärkeres Wort als *ἄνεμος*] erhebt sich, wie er auf dem zwischen Bergen eingebetteten See berüchtigt war. Die Wogen, welche nicht ausklingen können, sind der Schiffahrt besonders bedrohlich. Sie stürzen sich auf das Boot [*ἐπέβ.* besser intrans; vg: fluctus mittebat in navim]. Die Lage des Schiffes, das sich mit Wasser füllt, wird bedrohlich (*ἤδη*). **38** Im starken Gegensatz zum Aufruhr der Elemente und der schlimmen Lage der Fahrenden liegt Er (*αὐτός*) in wunderbarer Seelenruhe im Schlaf (*ἦν* zu *καθ.*). Das im Schiff befindliche (*τό*) Kissen dient ihm als Kopfpolster [so nur Mr (*προσκεφ.*, auch = Ruderkissen)]. Die wettererprobten Fischer wissen keinen Rat, als daß sie den Gotteslehrer (*διδ.* = Rabbi) wecken. In ihrem Wort liegt ein Vorhalt. Sein Schlafen scheint Gleichgültigkeit gegen ihre Todesnot. **39** In gehobener Sprache wird erzählt, wie der Erwachte alsbald seine Überlegenheit über Wind und Meer zur Geltung bringt. [Die poetische Doppelung spricht gegen Wh's Vorschlag, *τῇ θαλ.* zu tilgen.] Wie einen Dämon herrscht er das Meer an (*ἐπιτιμ.* 1, 25; 3, 12; 9, 25). Seine Worte sind stärkster Befehl [*πεφίμ.* ist auch Beschwörungsformel, Clemen 236]. Sie erweisen sich vollkommen mächtig. Selbst die Wogen, die sonst ja noch lange erregt bleiben, glätten sich (*γαλήνη* von *γαλ*, glänzen). **40** Es ist ein weiterer Zug von Jesu Erhabenheit, daß ihm diese Lösung der Schwierigkeit so selbstverständlich ist, daß er seinen Jüngern Vorhalt über das große Maß (*οὔτ.*) ihrer Verzagtheit macht, die sich aus ihrem Mangel an Glauben herschreibt. In das *οὔπω* legt der Schriftsteller die Anklage, daß die bisherigen Herrlichkeitsbeweise Jesu sie eines Bessern hätten belehren können (8, 17. 21). **41** Die sichtliche Überlegenheit Jesu über die Elemente erweckt in den Jüngern tiefste religiöse Scheu [*φόβ.*; die Jünger bleiben auch hier wieder ungenannt. Mt 8, 27 *οἱ ἄνθρωποι*]. In ihrer staunenden Frage regt sich die Ahnung von Jesu einzigartiger Bedeutung (*τίς ἄρα οὗτος.*). So führt die Enthüllung von Jesu besonderer Wundermacht die Miterlebenden zu der Frage nach dem Geheimnis seiner Person. Diese Perikope ist damit ein weiterer Schritt auf dem Weg, wie Jesus sich den Jüngern insbesondere in seiner Herrlichkeit kundgibt und sie dadurch in die Erkenntnis seines Wertes hineinführt. Der Vorzug, den sie vor dem Volk im allgemeinen haben, macht sich in wachsendem Maße geltend. Das entspricht der Gesamtrichtung, die Mr diesem Abschnitt seines Buches gegeben hat.

Die Heilung des Besessenen von Gerasa 5, 1—20. Mt 8, 28—34; Lk 8, 26—39. 106

a) Die Begegnung Jesu mit dem Kranken 5, 1—10. Mt 8, 28f; Lk 8, 26—31.

1. *Καὶ ἦλθον εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης εἰς τὴν χώραν τῶν Γερασηνῶν.* 2. [S]*καὶ*	**1. Und sie kamen an das jenseitige** [Ufer] **des Sees in die Gegend der Gerasener. 2. Und als er aus dem Fahrzeug ausstieg,**

*ἐξελθόντος αὐτοῦ ἐκ τοῦ πλοίου *εὐθὺς ὑπήντησεν αὐτῷ ἄνθρωπος ⌊ἐκ τῶν μνημείων⌋ ἐν πνεύματι *ἀκαθάρτῳ,* 3. *ὃς τὴν κατοίκησιν εἶχεν ἐν τοῖς μνήμασιν καὶ οὐδὲ ἁλύσει* ^{S}*οὐκέτι-οὐδεὶς ἐδύνατο αὐτὸν δῆσαι,* 4. *διὰ τὸ αὐτὸν πολλάκις πέδαις καὶ ἁλύσεσιν δεδέσθαι* ^{S}*καὶ διασπάσθαι ὑπ' αὐτοῦ τὰς ἁλύσεις καὶ τὰς πέδας συντετρῖφθαι,* ^{S}*καὶ οὐδεὶς ἴσχυεν αὐτὸν δαμάσαι.* 5. ^{S}*καὶ διὰ παντὸς νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἐν τοῖς μνήμασιν καὶ ἐν τοῖς ὄρεσιν ἦν κράζων καὶ κατακόπτων ἑαυτὸν λίθοις.* 6. ^{S}*καὶ ἰδὼν τὸν Ἰησοῦν *ἀπὸ-μακρόθεν ἔδραμεν καὶ ʿπροσεκύνησενʾ αὐτῷ, καὶ κράξας φωνῇ μεγάλῃ* ^{S}*λέγει·* 7. *τί ἐμοὶ καὶ σοί, Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου; ʿὁρκίζω σε τὸν θεόνʾ, μή με βασανίσῃς.* 8. ^{S}*ἔλεγεν γὰρ αὐτῷ· ἔξελθε τὸ πνεῦμα τὸ *ἀκάθαρτον ἐκ τοῦ ἀνθρώπου.* 9. ^{S}*καὶ ἐπηρώτα αὐτόν· τί ὄνομά σοι; καὶ* ^{S}*λέγει αὐτῷ· λεγιὼν ὄνομά μοι, ὅτι πολλοί ἐσμεν.* 10. *καὶ παρεκάλει αὐτὸν †πολλά, ἵνα μὴ αὐτοὺς ἀποστείλῃ ἔξω τῆν χώρας.*

trat ihm alsbald von den Gräbern her ein Mensch entgegen, der in der Gewalt eines unreinen Geistes stand [ein Besessener]. **3. Er hatte** [in seiner Menschenscheu] **seine Behausung in den Gräbern und** [seine Tobsuchtsanfälle waren so schlimm, daß] **niemand selbst mit einer Fessel ihn binden konnte. 4. Denn oft war er mit Fuß- und Handfesseln gebunden, aber die Handschellen waren von ihm zerrissen und die Fußfesseln zerrieben worden und niemand vermochte ihn mehr zu bändigen. 5. Und** [seine Krankheit kam darin zum Ausdruck, daß er sich] **beständig, bei Tag und Nacht in den Gräbern und auf den Bergen** [abseits der Menschen] **aufhielt und schrie und sich selbst mit Steinen zerschlug. 6. Und als er Jesus von ferne sah, lief er herzu und warf sich vor ihm** [huldigend] **nieder und schrie mit lauter Stimme: 7. Was habe ich mit dir zu schaffen, Jesu, du Sohn des höchsten Gottes? Ich beschwöre dich bei Gott, daß du mich nicht quälest,** [indem du mich austreibst]. **8. Denn er hatte zu ihm gesagt: Du unreiner Geist, fahre aus dem Menschen aus. 9. Und er fragte ihn** [um Macht über ihn zu gewinnen]: **was ist dein Name? Und er** [konnte ihm den Namen nicht vorenthalten und] **sagt zu ihm: Legion ist mein Name, denn wir sind viele. 10. Und er bat ihn dringend, daß er sie nicht aus der Gegend fortschicke** [und etwa in die Wüste banne].

1. C L M Θ 067 sy^{s1}: *ηλθεν* > *-ον* Ta 𝔎 ℵ B D vg sah. *Γερασηνων* mit B ℵ* D it vg sah > *Γαδαρηνων* Ta 𝔎 Mt 8, 28; *Γεργεσηνων* (W *Γεργυστ.*) Θ 33 sy^{s}. 2. D W af c ff^{2}: *εξελθοντων αυτων.* Ta B W sy^{s1} af it: — *ευθυς*; 𝔎: *ευθεως.* A Π: *απηντησεν* > *υπ.* 𝔖 D W Θ λ. 3. A Π: *ουτε* > *ουδε* ℵ B C D L Δ. Ta ℵ A C^{2} D Δ it vg: *αλυσεσιν* (4) > 𝔖 W Θ af. 4. D it: *οτι πολλ.* — *συντετριφεναι* > ℵ A B ua: *δια το αυτον* — *συντετριφθαι.* — 5. D W λ hier und v 3: *μνημειοις*, Angleichung an v 2. 6. A B C L Δ: *αυτον* > *-ω* ℵ D Π Bl-D 151, 2. 7. 𝔎: *ειπεν* Lk 8, 28 > *λεγει* 𝔖 W Θ vg. 9. A B^{2} Π sah: *λεγεων* > *-ιων* 𝔖 D it vg sy^{s1} (Bl-D 41, 1 Sd 1377. B C Θ: *αυτα*; ℵ W af sy^{1} *αυτον* > *-ους* 𝔎 D.

Die Geschichte, anscheinend schon vor Übernahme durch Mr mit der vorigen verbunden, war diesem offenbar besonders wertvoll als Beispiel eines Sieges Jesu über einen hervorragend starken Dämon. Sie ist ihm innerhalb des Gesamtganges deshalb wichtig, weil Jesus trotz der Herrlichkeitsoffenbarung am Ende aus der Gegend weichen muß. Hierin liegt der tragische Zug: Jesus offenbart seine Herrlichkeit und wird gleichwohl verschmäht. Die breite Darstellungsform hebt unsere Erzählung gegen die knappen Berichte von Kp 1 deutlich ab. Mt behält auch hier die knappe Erzählungsform bei. Lk, mehrfach einfacher als Mr, glättet doch sichtlich Unebenheiten des Mr, ist diesem gegenüber also sicher sekundär (gg Bußm, Spi). Als Zusätze lassen sich ausscheiden: v 2 *ἐκ τῶν μνημείων* = Zusatz aus Mt; Mr hat v 3 (5) *μνῆμα.* v 4 f scheint Ausmalung durch den Bearbeiter (Wiederholungen gegenüber v 3). Auch die plusquamperfektische Nachholung von v 8 ist wohl Zusatz. Die Vorstellungen über Besessenheit sind sehr primitiv, doch wird die Überlegenheit Jesu, welche zauberische Machtmittel verschmäht, auch hier herausgestellt. Wahrscheinlich ist eine ältere Form der Darstellung, welche die Szene als Ringkampf der beiden Geistmächte darstellte, durch

eine jüngere Auffassung übermalt, welche von einer Huldigung des Dämons vor Jesus redet [das προσέπεσεν des Lk = „stürzte auf ihn zu" scheint ursprünglich gegenüber dem προσεκύνησεν des Mr]. Wh und Bultm denken an Übertragung eines Schwankes auf Jesus: durch Austreibung in die Schweine, welche sich ins Meer stürzen, wird der Teufel um sein Logis geprellt. D. Fr. Strauß nimmt einen Mythus an. Wahrscheinlicher ist doch an ein wirkliches Ereignis zu denken. Die Art der Schilderung erinnert an den Stil hellenistischer Wundererzählungen (Weinreich: Antike Heilungswunder; vgl Exk 5).

[1] Die Fahrt bringt Jesus an das östliche, schon von Heiden bewohnte Ufer des Sees. Doch bleibt unerkennbar, ob an unmittelbaren zeitlichen Zusammenhang mit der vorigen Geschichte zu denken ist. Bei dieser Annahme würde ὀψίας 4, 35 auf eine Nachtfahrt schließen lassen. Mr verlegt das Ereignis in die Gegend von **Gerasa** (heut Dscherasch), das aber wegen seiner Entfernung vom See (60 km) nicht in Betracht kommt. Dieser bekanntere Stadtname hat anscheinend einen unbekannteren in der Überlieferung verdrängt. Vermutlich ist das bei Lk bestbezeugte Gergesa der richtige Ort. Es deckt sich vermutlich mit den heutigen Ruinen von Kurse, südlich des Wadi es Samak. 2 km von dort ist ein Bergabfall, der bis an 40 m ans Meer herantritt [Dalm: Orte 156 f; Buhl: Pal. 243. Auch der atl Name der Γεργεσαῖοι Ex 3, 8; 13, 5 haftet an dieser Gegend]. Ein Steilabfall unmittelbar ins Meer findet sich nur am Südufer. Dalm 157. [2] Unmittelbar nach der Landung treffen sie auf einen Besessenen. Die ausführliche Krankheitsschilderung läßt ihn als einen **Tobsüchtigen** erkennen. Die Erregung bei ihm wird dann offenbar wieder durch Depressionszustände abgelöst, in denen er menschenscheu ist. [3] So sucht er seine Zuflucht abseits der Menschen in Grabhöhlen, was vom Talmud ausdrücklich als Merkmal der Besessenheit bezeichnet wird. [„Die Kennzeichen eines Wahnsinnigen sind: wenn jemand des Nachts hinausläuft, wenn er an einer Begräbnisstätte übernachtet, wenn er sein Gewand zerreißt und wenn er vernichtet, was man ihm gibt." StrB I 491.] Die Bevölkerung, unfähig ihm irgendeine sachgemäße Milderung seines Zustands zu verschaffen, weiß nur mit Anwendung äußerer Machtmittel gegen ihn vorzugehen. Aber über seine krankhaft gesteigerte Kraft vermag niemand mehr Herr zu werden. [4] Das Folgende ist formal eine Begründung der vorigen Aussage, tatsächlich eine zweite Ausmalung der Krankheit, wobei wiederum die ganz besondere Schwere des Falles gezeigt wird. Fuß- und Handschellen (ἅλυσ. AG 28, 20) waren umsonst. Er ist aller Gewaltanwendung überlegen. Etwas anderes als Gewalt kennt man nicht ihm gegenüber. [5] Darum die traurige Folge: der Kranke befindet sich nur in Gegensatzstellung zu den Menschen. Er flieht von den Menschen, von denen er nur Unerwünschtes erfährt, in die Einsamkeit (Gräber, Berge). Seine manische Erregtheit äußert sich in Tag und Nacht anhaltendem wilden Schreien und kehrt sich in wahnsinniger Zerstörungswut gegen den eigenen Leib, den er mit Steinen zerschlägt. [6] Dieser arme Kranke, dieser furchtbare Dämon, hat nun eine Begegnung mit Jesus. Schon als er von weitem Jesu ansichtig wird, läuft er ihm in Erregung entgegen. Nach dem jetzigen Bericht huldigt er dabei sofort Jesu. Da aber die nächsten Worte nach Analogie ähnlicher Fälle [s 1, 24 und Exk 5] als Ausdruck höchsten Widerstandes gegen Jesus zu denken sind, so ist wohl προσεκύνησεν Umsetzung des bei Lk noch vorhandenen προσέπεσεν (8, 28 vgl Mr 3, 11) und dieses war wohl ursprünglich von einem feindseligen Losstürmen auf Jesus geredet. Aus einem Geisterkampf [ursprüngliche Form] wird die Szene zu einer Geisterhuldigung vor Jesus [Bauernfeind sieht in dem προσεκ. Taktik des Dämons, der dem gewaltigen Blick Jesu ausweichen will. Titius erkennt darin die merkwürdige Doppelhaltung derartiger Kranker wieder, die dem Arzt höchste Verehrung und härtesten Widerstand entgegenbringen, ihm aber gewiß nichts Ernstliches zuleide tun]. [7] Mit lautem Gebrüll schleudert der Kranke Jesu eine Bannformel (τί ἐμοὶ κ. σοί, 1, 24; Exk 5) entgegen, die den mächtigen Geist Jesu zurücktreiben soll. Nennt er ihn dabei nach seinem Namen und Rang in der Geisterwelt, so will er ihm damit seine Macht rauben (s Exk). θεὸς ὕψιστος ist eine Gottesbezeichnung, die außerhalb Israels daheim war und hier auf den Gott Israels übertragen ist. Destomehr paßt sie in jene Gegend. Auch ὁρκίζω σε τὸν θεόν ist Bannformel und als solche

viel stärker als die einfache Bitte, in die Lk die schaurige Szene mildert. Jesus soll ihm durch Austreibung keine Qual antun [Mt + „vor der Zeit". Mit Eintritt der mess. Zeit wurden die Dämonen ja von der Erde vertrieben]. Nun muß sich zeigen, wer tatsächlich der Stärkere ist. [Durch *προσεκύνησεν* werden die Worte von v 7 Bekenntnis und Bitte.] **8** Merkwürdig erfolgt jetzt als plusquamperfektischer Nachtrag die Angabe, daß Jesus dem Dämon bereits einen Austreibungsbefehl gegeben habe. Dann liegt hier höchste Spannung der Situation. Denn dann hat sich Jesu Macht beim ersten Befehlswort als zu schwach erwiesen. Darin läge höchste Aussage über die gefährliche Stärke dieses Dämons [doch ist v 8 wohl Einfügung, welche die heftige Abwehr des Dämons in v 7 rechtfertigen soll]. **9** Nun geht Jesus zum Angriff über. Nicht aus Teilnahme, sondern mit der Kraft der Überlegenheit fragt er den Dämon nach seinem Namen. Der Name gibt ja Gewalt über das Wesen. Die Preisgabe des Namens durch den Dämon schildert darum wahrscheinlich die sieghafte Kraft Jesu. Andere sehen darin eine Ausflucht des Dämons, der den wirklichen Namen nicht preisgibt, sondern bloß mit der Zahl der Dämonen prahlt, die er sprechend vertritt [*λεγιών* auch als Lehnwort im rabb.; zum Glauben an mehrfache Besessenheit vgl Mt 12, 45; Lk 8, 3]. **10** Der Kranke weiß mit der Geistesklarheit, die bei solchen Seelenzuständen hinter dem Schleier des kranken Bewußtseins ja vorhanden ist, daß die Stunde der Heilung geschlagen hat. So kommt er mit der Bitte um eine Konzession, wie sie sich bei solchen Berichten mehrfach findet. Muß er schon weichen, so bittet er doch, daß er nicht aus dem Lande weggetrieben wird, etwa in die Wüste, wo überhaupt der Platz der Dämonen ist (Mt 12, 43).

b) Die Austreibung und ihre Folgen 5, 11—20. Mt 8, 30—34; Lk 8, 32—39.

11. *Ἦν δὲ ἐκεῖ πρὸς τῷ ὄρει ἀγέλη χοίρων μεγάλη βοσκομένη·* **12.** [S]*καὶ παρεκάλεσαν αὐτὸν λέγοντες· πέμψον ἡμᾶς εἰς τοὺς χοίρους, ἵνα εἰς αὐτοὺς εἰσέλθωμεν.* **13.** [S]*καὶ ἐπέτρεψεν αὐτοῖς.* [S]*καὶ ἐξελθόντα τὰ πνεύματα τὰ *ἀκάθαρτα εἰσῆλθον εἰς τοὺς χοίρους, καὶ ὥρμησεν ἡ ἀγέλη κατὰ τοῦ κρημνοῦ εἰς τὴν θάλασσαν, ὡς δισχίλιοι καὶ ἐπνίγοντο ἐν τῇ θαλάσσῃ.* **14.** [S]*καὶ οἱ βόσκοντες αὐτοὺς ἔφυγον καὶ ἀπήγγειλαν εἰς τὴν πόλιν καὶ εἰς τοὺς ἀγρούς· καὶ ἦλθον ἰδεῖν τί ἐστιν τὸ γεγονός.* **15.** *καὶ* [S]*ἔρχονται πρὸς τὸν Ἰησοῦν καὶ θεωροῦσιν τὸν δαιμονιζόμενον καθήμενον ἱματισμένον καὶ σωφρονοῦντα, τὸν ἐσχηκότα τὸν λεγιῶνα,* [S]*καὶ ἐφοβήθησαν.* **16.** [S]*καὶ διηγήσαντο αὐτοῖς οἱ ἰδόντες πῶς ἐγένετο τῷ δαιμονιζομένῳ καὶ περὶ τῶν χοίρων.* **17.** *καὶ* [S]*ἤρξαντο παρακαλεῖν αὐτὸν ἀπελθεῖν ἀπὸ τῶν ὁρίων αὐτῶν.* **18.** [S]*καὶ ἐμβαίνοντος αὐτοῦ εἰς τὸ πλοῖον παρεκάλει αὐτὸν ὁ δαιμονισθεὶς ἵνα μετ᾽ αὐτοῦ ᾖ.* **19.** [S]*καὶ οὐκ ἀφῆκεν αὐτόν, ἀλλὰ λέγει αὐτῷ· ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου πρὸς τοὺς σούς, καὶ*

11. Es weidete aber dort am Berge eine große Herde Schweine. 12. Und sie [die Dämonen] **baten ihn:** [Wenn wir schon ausfahren müssen] **schicke uns in die Schweine, daß wir in sie eingehen. 13. Und er erlaubte es ihnen. Da fuhren die unreinen Geister aus und fuhren in die Schweine und die Herde stürzte sich** [von den Dämonen getrieben] **den Abhang hinab ins Meer, an zweitausend, und** [die Schweine] **ertranken im Meer. 14. Und ihre Hirten flohen** [entsetzt] **davon und berichteten** [das Ereignis] **in der Stadt und in den Gehöften. 15.** [Daraufhin] **kommen die Leute zu Jesus und** [überzeugen sich von der Wahrheit des Berichteten,] **sie sehen den Besessenen, wie er bekleidet und mit vernünftigen Sinnen dasitzt, der die Legion** [böser Geister] **gehabt hatte, und es ergriff sie Furcht. 16. Und die Augenzeugen erzählten ihnen, wie es mit dem Besessenen gegangen war und** [die Sache] **mit den Schweinen. 17. Und** [sie verachteten seine Herrlichkeitsoffenbarung und] **forderten ihn auf, ihr Gebiet zu verlassen. 18. Und als er** [zum Weggehen entschlossen] **ins Boot stieg, bat ihn der Besessene, daß er ihn begleiten dürfte. 19. Aber er ließ es ihm nicht zu, sondern spricht zu ihm: gehe hin in dein Haus zu den Deinen und verkündige ihnen,**

ἀπάγγειλον αὐτοῖς ὅσα σοι ὁ κύριος πεποίηκεν καὶ ἠλέησέν σε. **20.** *καὶ ἀπῆλθεν καὶ* S*ἤρξατο κηρύσσειν ἐν τῇ Δεκαπόλει, ὅσα ἐποίησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς καὶ πάντες ἐθαύμαζον.*

wie großes dir [Gott] **der Herr getan hat, daß er sich deiner erbarmt hat.** [So sei du mein Zeuge im Land.] **20. Und er ging hin und verkündigte in der Dekapolis** [dem Gebiet südöstlich des Sees], **wie großes Jesus ihm getan habe und alle wunderten sich.**

11. Ta D L af it: — *μεγαλη* Mt 8, 30; *Φ*: *πολλων*. **12.** D ua: *παρεκαλουν* Mt 8, 31. Ta ℜ: + *παντες οι δαιμονες* nach *αυτον* Mt 8, 31. *Θ* 067: + *παντα τα δαιμονια*; D af: + *δαιμονια*; it vg: + *οι δαιμονες* Mt 8, 31 > ℌ W —. **13.** ℜ: + *ευθεως ο Ιησους* Lk 8, 31; Mt 8, 32 > Ta ℌ W *Θ* af it vg sy s1. D *Θ* 067 it verstärken die Erlaubnis in einen Befehl: *επεμψεν* (v 12) > *επετρ.* ℜ: + *ησαν δε* vor *ως* 8, 9; Lk 9, 14 > ℌ D W lat sy s1. **14.** ℜ: *ανηγγ.* > *απηγγ.* ℌ D *Θ* 067 ua Mt 8, 33; Lk 8, 34. Ta ℜ: *εξηλθ* Mt 8, 34; Lk 8, 35 > *ηλθ.* D it vg sy s: — *τον εσχ. τ. λεγ.* Lk 8, 35. **17.** Ta D: *παρεκαλουν* (18 Mt 8, 34) > *ηρξ. παρ.* **18.** ℜ: *εμβαντος* Mt 9, 1; Lk 28, 37 > *εμβαιν.* ℌ D W. **19.** Ta ℜ: *ο δε Ιησους* > *και*[1] ℌ W. Ta D: *θεος* Lk 8, 39 > *κυρ.*

[11] Die in der Gegend weidende Schweineherde, welche die dort wohnende Bevölkerung als heidnisch kennzeichnet, wird das Wunschziel der Dämonen. [12] Der Kranke weiß, daß die Stunde seiner Heilung gekommen ist. Wie öfter in derartigen Erzählungen bitten die Dämonen dabei um eine Konzession. Müssen sie schon die ihnen erwünschtere menschliche Behausung verlassen, so ziehen sie vor, in die dort weidenden Schweine gebannt zu werden [*πέμπειν*; die *ἀποπομπή* = Bannung unterscheidet sich von der bloßen Austreibung = *ἀποτροπή*. Man sprach auch von tierischer Besessenheit (Tollwut uä)]. Möglich, daß sie diese Erlaubnis vom jüdischen Exorzisten am ersten zu erreichen hoffen. [13] Jesu Verhalten wird formal als Erlaubnis geschildert [Mt ändert das in einen Befehl], tatsächlich handelt Jesus als der Gebieter, welcher machtvoll den Kranken von seiner Plage befreit. Das war es, was der Gemeinde an dieser Geschichte groß war. Die **Austreibung** in die Schweine, welche dann im Meer verenden, hat die verschiedenste Ausdeutung gefunden. Wh dachte an einen Schwank vom betrogenen Teufel (s o). Bauernf sieht in den Dämonen betrügende Teufel. Dadurch daß sie die Schweine ins Meer jagen — sie selbst verlassen die Tiere den letzten Augenblick — bringen sie Jesus im Heidenland in die größte Gefahr. Tatsächlich muß er ja wegen der Tat das Land verlassen. JWß scheidet Ereignis und Deutung, beobachteten und erschlossenen Vorgang. In dem Kranken habe sich die fixe Idee gebildet, die Dämonen müßten einmal in die Schweine fahren. Bei der Heilung durch Jesus habe er sich nun im letzten Erregungsausbruch der Krankheit auf die Herde gestürzt und dadurch deren Schicksal hervorgerufen. Das wurde vom Erzähler als Ausfahren der Dämonen in die Schweine aufgefaßt. Dadurch ist ihm zugleich die Wirklichkeit der Heilung dokumentiert. Auch dieses schwere Ringen endet mit einem Sieg Jesu. [14] Aber die große Wohltat wendet sich zum Nachteil Jesu. Entsetzt über das Erlebte fliehen die Hirten davon und bringen die Stadt (*τήν* = die 5, 1 genannte) und die Bauernhöfe (*ἀγρ.*) in Aufruhr über den geschehenen Geisterkampf, der für die Herdenbesitzer einen so schweren Schaden im Gefolge hatte. [15] Die Leute kommen herbei und werden dadurch selbst Zeugen über die Wirklichkeit des Geschehenen. Die wiedergekehrte Gesundheit des Dämonischen ist daran erkennbar, daß er wieder bekleidet (Lk 8, 27) und ohne Erregung oder sonstige Wahnsinnszeichen (*σωφρ.* = Stamm *σαο* gesund, 2 Kr 5, 13) dasitzt. Aber statt freudiger Zustimmung ergreift sie Furcht gegenüber der unheimlich mächtigen Person Jesu. [16] Von den Augenzeugen, als welche auch hier wieder nicht ausdrücklich die Jünger genannt werden, erhalten sie nähere Nachricht über die Vorgänge. [17] Aber der erlebte Beweis überlegener Macht, den Jesus unter ihnen gegeben hatte, führt sie nicht zu der Bitte, bei ihnen zu bleiben. Ein Exorzist, dessen Wohltaten mit solchem Schaden verbunden sind, ist ihnen unerwünscht. So soll er ihr Land verlassen. Sie sehen nichts von dem Heil, das in den Siegen Jesu über die Dämonen beschlossen liegt. So schließt sich auch hier für Jesus eine Tür. Dieser Zug war wohl dem Mr wichtig. [18] Als so Jesu Weggang aus jener Gegend entschieden ist, bittet ihn der Geheilte, daß er für seine Person ihn weiter begleiten darf (*μετ' αὐτοῦ ᾖ*). [19] Jesus lehnt das ab und macht ihn vielmehr zum Missionar gegenüber seinen Angehörigen (*τοὺς σούς*). Er soll zeugen von der Größe (*ὅσα*) der erfahrenen Gottestat, in der er

Gottes Erbarmen erlebte [*καὶ* = semitische Parataxe]. *ὁ κύριος*, bei Mr sonst nicht für Jesus üblich, wird hier den atl Gottesnamen vertreten (Mt 1, 20. 22). Den Gott Israels lernte er kennen. Seinen Ruhm soll er verkündigen. Im Unterschied von ähnlichen Fällen (1, 44; 3, 12) ergeht hier also kein Schweigegebot. **20** Mit einem Eifer, der über den erhaltenen Auftrag hinausgeht, verkündet der Geheilte in der Dekapolis die ihm durch Jesus zuteil gewordene Hilfe. Die **Dekapolis**, ursprünglich ein Bund von 10 hellenistischen Städten, bezeichnet das Gebiet südöstlich vom See Genezareth (zB Gadara, Hippos. Buhl: Geogr 85 f). So muß Jesus zwar das undankbare Land verlassen, aber als Ersatz läßt er einen dankbaren Anhänger zurück, der statt seiner erfolgreich Zeugnis ablegt.

Die Tochter des Jairus und die Frau mit dem Blutfluß 5, 21—43.

Mt 9, 18—26; Lk 8, 40—56. 107

a) Die Bitte des Vaters 21—24a. Mt 9, 18—20; Lk 8, 40—42.

21. [S]*Καὶ διαπεράσαντος τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ πλοίῳ *πάλιν εἰς τὸ πέραν συνήχθη ὄχλος πολὺς ἐπ᾽ αὐτὸν καὶ ἦν παρὰ τὴν θάλασσαν.* **22.** *καὶ* [S]*ἔρχεται εἷς τῶν ἀρχισυναγώγων, ὀνόματι Ἰάειρος, καὶ ἰδὼν αὐτὸν πίπτει πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ* **23.** *καὶ* [S]*παρακαλεῖ αὐτὸν* †*πολλὰ λέγων ὅτι τὸ θυγάτριόν μου ʿἐσχάτως ἔχει᾽, ἵνα ἐλθὼν ἐπιθῇς τὰς χεῖρας αὐτῇ, ἵνα σωθῇ καὶ ζήσῃ.* **24.** *καὶ ἀπῆλθεν μετ᾽ αὐτοῦ.*

21. Und als Jesus wieder an das gegenüberliegende Ufer herübergefahren war, sammelte sich eine große Menge um ihn, [während er noch] **am Meere war. 22. Und es kommt einer von den Synagogenvorstehern, mit Namen Jairus, und als er ihn sieht, fällt er ihm zu Füßen 23. und bittet ihn inständig: mein Töchterchen liegt in den letzten Zügen; du möchtest kommen und ihr die Hände auflegen, daß sie gesund wird und lebt. 24. Und er ging mit ihm.**

21. D Θ 067 aff ff² sy^{s}: — *εν τω πλοιω* 6, 53; Mt 14, 33. Ta Θ sy^{s} sah: — *παλιν*, Mt 9, 1. D af a ff² i: — *ονομ. Ια.* Mt 9, 18; sy^{s1} Joarasch, Mrx II, 2, 47 f. **23.** 𝔎: *παρεκαλει* Lk 8, 41 > 𝔋 A. D it sy^{s1}: — *πολλα* Lk 8, 41. sy^{s1}: *ελθε επιθες* > *ινα .. επιθης*; D it: *ελθε αψαι εκ των χειρων σου* af sy^{s} sah: *ινα σωθη* Mt 9, 18. Da nach Mt der Tod schon eingetreten ist, ist bei ihm, anders als bei Mr *σωθη* nicht am Platz. 𝔎: *οπως* > *ινα* 𝔋 D W ua. 𝔎: *ζησεται* Mt 9, 18 > 𝔋 D.

Die neue Erzählung zeigt Jesus als den Herrn auch über den Tod. Das ist die größte Herrlichkeitsoffenbarung Jesu, in der diese Zusammenstellung von Wundererzählungen gipfelt. Und wieder geht die Geschichte für Jesus negativ hinaus. Der Gottes Herrlichkeit widerstrahlt, muß sich von den Leuten verlachen lassen (40). Die Anordnung der Erzählung ist dadurch merkwürdig, daß in die Jairusgeschichte die von der blutflüssigen Frau eingeschoben ist (vgl 3, 20—35). Die Verbindung ist jedoch so ungekünstelt, daß sie den ursprünglichem Gang der Ereignisse wiederzugeben scheint (gg Bultm 152). Der Bericht des Mr ist von besonderer Anschaulichkeit bis in nebensächliche Einzelheiten hinein. Trotz der Größe des Berichteten wird man auch hier das Zeugnis des Ptr hinter der Erzählung vermuten dürfen. Es spricht für die Treue der Überlieferung, daß nach Mr Jesus nicht von vornherein zu einer Gestorbenen, sondern nur zu einer Sterbenden gerufen wird. Erst bei Mt und Lk ist dieser Zug gesteigert. Im Unterschied zu Mr hat Mt einen ganz knappen Bericht, der möglicherweise wieder von Mr unabhängig ist, Lk dagegen scheint Mr gelesen und mehrfach geglättet zu haben. Der Name Jair, der in mehreren Hdss bei Mr fehlt, ist möglicherweise erst nachträglich zur Überlieferung hinzugewachsen (vgl 10, 46; 15, 21) und in Mr aus Lk eingedrungen.

21 Mit einem Rahmenstück (21) verbindet Mr die neue Perikope, die v 22 einsetzt, mit der vorigen Erzählung. Jesus kommt mit dem ihm zur Verfügung stehenden Boot (*τῷ*; vgl 3, 9; 4, 1) wieder herüber aufs Westufer [*εἰς τὸ πέρ.*, sonst stehender Ausdruck für die Fahrt zum Ostufer 4, 35; 5, 1; 6, 45; K. L. Schmidt 145;

doch Joh 6, 17. — Mt verbindet die Geschichte mit Kapernaum 9, 1]. Während Jesus sich noch am Ufer aufhält, strömt schon die Volksmenge um den großen Freund und Helfer zusammen. [22] In bitterster Not kommt zu Jesus der **Synagogenvorsteher** des Ortes [*εἷς* = unbestimmter Artk; *τῶν* = Plur der Kategorie oder Verwechslung mit den Ältesten]. Der Synagogenvorsteher gehört im Ort zu den angesehensten Leuten. Auch berühmte Rabbinen haben dies Amt bekleidet (StrB IV 145). Er hatte für die Leitung und äußere Ordnung des Gottesdienstes zu sorgen (Schü II 436 ff). Sein Name Jair heißt entweder „Gott erleuchtet" (יָאִיר Ri 10, 3 ff uö) oder „Gott erweckt" (יָעִיר). Möglicherweise könnte letztere Bedeutung eine symbolische Beziehung auf die Geschichte enthalten. Nur von Jesus erwartet er noch Hilfe. Sein Fußfall spricht die Dringlichkeit und Inbrunst seiner Bitte, sowie seine ganze Ergebenheit aus. [23] Seine inständige (*πολλά*) Bitte gilt der Rettung seines geliebten Kindes [Deminutiv], das in den letzten Zügen lag. Wie man in Krankheitsfällen die Ältesten oder sonst religiös hervorragende Personen zum Krankenbesuch und Gebet rief (Jak 5, 14), so wendet er sich an Jesus [*ἵνα* Bl-D 387, 3 ist vulgärer Ersatz für den Imp]. Vom wirkungskräftigen Auflegen seiner Hände (6, 5) erhofft er so viel Mitteilung von Lebenskraft auf das Kind, daß es dem Leben zurückgewonnen wird. *σώζειν* ist aram „zum Leben gewinnen, beleben" und also dem *ζήσῃ* in der Ursprache nächstverwandt. Die Verdoppelung des Ausdrucks ist vielleicht erst im griechischen Kleid der Erzählung dazugekommen (vgl Mt 9, 18). [24] Der Schmerz des Vaters findet den großen Helfer bereitwillig. In geheimnisvoller innerer Gewißheit des Erfolges macht sich Jesus auf den Weg. Aber gerade diese aus tiefster Gottverbundenheit quellende Sicherheit ist kennzeichnend für Jesus (1, 25. 31. 34. 43).

b) Die Heilung der mit Blutfluß behafteten Frau 5, 24b—33.

Mt 9, 20—22; Lk 8, 43—48.

24b. S*Καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ὄχλος πολὺς* S*καὶ συνέθλιβον αὐτόν.* 25. *καὶ γυνή τις οὖσα ἐν ῥύσει αἵματος δώδεκα ἔτη,* 26. *καὶ πολλὰ παθοῦσα ὑπὸ πολλῶν ἰατρῶν* S*καὶ δαπανήσασα τὰ παρ' ἑαυτῆς πάντα καὶ μηδὲν ὠφεληθεῖσα, ἀλλὰ μᾶλλον εἰς τὸ χεῖρον ἐλθοῦσα,* 27. *ἀκούσασα περὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἐλθοῦσα ἐν τῷ ὄχλῳ ὄπισθεν ἥψατο τοῦ ἱματίου αὐτοῦ.* 28. *ἔλεγεν γάρ, ὅτι ἐὰν ἅψωμαι κἂν τῶν ἱματίων αὐτοῦ σωθήσομαι.* 29. *καὶ *εὐθὺς *ἐξηράνθη ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος αὐτῆς, καὶ ἔγνω τῷ σώματι, ὅτι ἴαται ἀπὸ τῆς *μάστιγος.* 30. *καὶ *εὐθὺς ὁ Ἰησοῦς ἐπιγνοὺς ἐν ἑαυτῷ τὴν ἐξ αὐτοῦ δύναμιν ἐξελθοῦσαν, ἐπιστραφεὶς ἐν τῷ ὄχλῳ* S*ἔλεγεν· ʿτίς' μου ἥψατο τῶν ἱματίων;* 31. *καὶ* S*ἔλεγον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ· βλέπεις τὸν ὄχλον συνθλίβοντά σε, ʿκαὶ λέγεις, τίς μου ἥψατο;'* 32. S*καὶ *περιεβλέπετο ἰδεῖν τὴν τοῦτο ποιήσασαν.* 33. *ἡ δὲ γυνὴ φοβηθεῖσα καὶ τρέμουσα, εἰδυῖα, ὃ γέγονεν ἐπ' αὐτῇ, ἦλθεν καὶ προσέπεσεν αὐτῷ καὶ εἶπεν αὐτῷ πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν.* 34. *ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ· θύγατερ, ἡ πίστις σου*

24b. Und es folgte ihm eine große Volksmenge und umdrängte ihn. 25. Und eine Frau, die seit 12 Jahren mit Blutfluß behaftet war 26. und schon viel von vielen Ärzten erlitten und ihr ganzes Vermögen darangewendet hatte, ohne einen Nutzen davon zu haben — es war im Gegenteil nur noch schlimmer geworden —, hatte von Jesus gehört 27. und kam in der Menschenmenge und berührte von hinten sein Kleid. 28. Denn sie dachte: wenn ich nur seine Kleider berühre, werde ich gesund werden. 29. Und alsbald versiegte die Blutquelle bei ihr und sie spürte es an ihrem Körper, daß sie von der Plage geheilt sei. 30. Und alsbald merkte Jesus bei sich selbst die von ihm ausgegangene Kraft, wendete sich in der Volksmenge um und sprach: wer hat meine Kleider angerührt? 31. Und seine Jünger sagten zu ihm: du siehst, daß die Volksmenge dich umdrängt und sprichst: wer hat mich angerührt? 32. Und er blickte umher, um die Täterin zu erkennen. 33. Die Frau aber, voll Furcht und Zittern, im Bewußtsein dessen, was ihr widerfahren war, kam und fiel vor ihm nieder und sagte zu ihm die ganze Wahrheit. 34. Er aber sprach zu ihr: Tochter, dein Glaube hat

σέσωκέν σε, ὕπαγε εἰς εἰρήνην καὶ ἴσθι ὑγιὴς ἀπὸ τῆς *μάστιγός σου.	**dir geholfen, gehe hin in Frieden und sei heil von deiner Plage.**

25. ℌ sah λ W it vg: — τις Mt 9, 20; Lk 8, 43. > 𝔎 D ua. **26.** D W Θ it vg: — παρ. 𝔎: αυτης > εαυτ. **27.** ℵ B*C*: + τα vor περι (Lk 24, 19. 27) = die Wunderheilungen Jesu > 𝔎 D ua.. **29.** 𝔎: ευθεως cf cp 1. **33.** D Θ 067 ua: + διο πεποιηκει λαθρα nach τρεμ. **34.** B D W θυγατηρ Bl-D 147, 3 > -ερ ℵ 𝔎.

Der Zwischenfall mit der kranken Frau bringt eine Verzögerung, welche zum Verhängnis für die Hoffnung des sorgenden Vaters zu werden droht. Die Erzählung ist voll Anschaulichkeit und innerer Wahrscheinlichkeit, wenn auch hier zwischen dem Vorgang an sich und den Erklärungen desselben, wie sie eben aus den medizinischen Vorstellungen der damaligen Zeit erwachsen, zu unterscheiden sein wird. Mr hat auch in diesem Stück eine Anzahl Züge über Lk hinaus: zB die ungünstige Bemerkung über die Ärzte (26) ist bei Mr schärfer als bei Lk, dem Arzt; das Selbstgespräch (28); die subjektive Angabe (καὶ ἔγνω — μάστιγος 29^{b}; die Bemerkung über den Entgang der Kraft (30^{a}) wird bei Lk steigernd als Wort Jesu gebracht (46). Mt berichtet in drei knappen Versen.

24b Durch die Schilderung der mitfolgenden Menge und des entstehenden Gedränges (συνέθλ.) bereitet der Erzähler die folgende Geschichte vor. **25** Denn gerade das Gedränge sucht sich die kranke Frau wegen der besonderen Art ihres Leidens zu nutze zu machen. Ihr bedauernswerter Zustand, daß sie zwölf lange Jahre [δωδ. betont voran] mit einem **Blutfluß** behaftet war [ἐν nach Analogie von 5, 2], bedeutete für sie nicht nur körperliche Schwächung, sondern vor allem schwere soziale Beeinträchtigung. Sie galt dadurch dauernd für unrein. Sie war gefährlich und unglückbringend für ihre Umgebung (Canaan 43 f). Ihre bloße Berührung verunreinigte (Lev 15, 27; StrB I 519 f). **26** Statt Hilfe von den Ärzten zu finden, hatte sie nur Quälerei von ihnen gehabt [πολλ. παθ.; Beispiele StrB I 920]. Die Not trieb sie, es mit immer weiteren zu versuchen (πολλῶν), wobei ihr ganzes Vermögen (τὰ παρ' ἑ. π.) ihr drüber zerging (δαπ.). Statt Besserung trat im Gegenteil (μᾶλλον) Verschlimmerung ein. So wird nach der Art antiker Heilungsgeschichten mit starken Farben ihr schlimmer Zustand geschildert. **27** In ihrer Not läßt die Kunde von Jesus die Hoffnung in ihr aufkeimen, daß hier Hilfe für sie zu finden sei. So kommt sie zu dem Entschluß, durch heimliche Berührung des Wundertäters die Heilung sozusagen zu erschleichen. Ihr Glaube hat die damals verbreitete primitive Form, daß die bloße Berührung des Gewandes des Wundertäters die Heilkraft übermitteln wird [6, 56; AG 19, 12; sogar der Schatten als heilkräftig AG 5, 15]. **28** Solch geringster (κἄν) Kontakt genügt in ihren Gedanken (ἔλεγεν) zu gewisser (Fut) und vollkommener Heilung (σωθ.). **29** Ihr Glaube wird nicht betrogen. Der Erfolg tritt — wie das gern in den Heilungsgeschichten festgestellt wird — sofort (εὐθ.) und vollkommen ein. Es kommt nicht nur zu einer zeitweiligen Behebung des Leiden, sondern die Quelle desselben (Lev 12, 7) versiegt (ἐξηρ.). Zur objektiven Tatsache kommt das subjektive körperliche (τῷ σ. = am K.) Gefühl der Genesung. Mögen die Vorstellungen der Frau wie des Schriftstellers auch primitiv sein, so entspricht es doch der Einrichtung des menschlichen Seelenlebens, daß stärkste Glaubenshaltung auch von körperlichen Wirkungen begleitet sein kann. Die Seele ist Ausgangspunkt und Eingangspforte für körperliche Heilung. **30** Die beabsichtigte Geheimhaltung scheitert jedoch an Jesu Aufmerksamkeit und Willen zur Öffentlichkeit. Auch hier ist wieder der wirklich eingetretene Vorgang und die Deutung, die der Schriftsteller demselben gibt, auseinander zu halten. Es ist eine erklärende Bemerkung des letzteren, daß die Heilung mit einem subjektiven Gefühl von Kraftverlust für Jesus verbunden war [Lk hat dies sogar steigernd zu einer Aussage Jesu gemacht. Mt hat den ganzen Zug überhaupt nicht]. **31** Es ist eine Steigerung, daß er auch die Beschwichtigungsversuche der Jünger, welche den Vorgang als belanglose äußerliche Berührung hinstellen, nicht gelten lassen will. **32** Wieder nur Mr erzählt, wie Jesus bei der Erfolglosigkeit seiner Frage mit königlich verweilendem (Impf.) und die Umgebung musterndem (περι-) Blick die Täterin festzustellen sucht [περιβλέπομαι ist ausgesprochenes Mr-Wort]. **33** Jesu Vorgehen scheint die Frau zur Schuldigen zu machen. Sie muß fürchten, daß ihre heim-

liche Glaubenstat in Jesu Augen tadelnswerte Erschleichung war. Wie weit stand die Frau im antiken Orient unter dem Manne, vollends unter dem Gottesmann! Dazu stand die Unreine unter dem Druck, daß ihre Berührung nach dem Gesetz ihn selbst verunreinigt hatte. Aus der höchsten Freude zurückgeworfen in die äußerste Furcht (*τρεμ.*), blieb ihr so nur der Weg des vollen Geständnisses unter der Form der bittenden Demut (*προσέπ.*; *ἀλήϑ.*). [34] Jesu Wort ist frei von allem Vorhalt. Schon die Anrede ist voll Trost und Wohlwollen (*ϑυγ.*). Ihr unbedingtes Vertrauen auf Gottes Wundermacht (= *πίστις*) beurteilt und lobt er als das grundsätzlich richtige Verhalten. Daß dies in abergläubischer Form sich äußerte, bleibt demgegenüber belanglos. Ihr Glaube hat ihre Heilung vermittelt. Der übliche semitische Abschiedsgruß, mit dem er die Frau entläßt, enthält zugleich die Versicherung, daß sie von jetzt wirklich von ihrer Plage (*μάστ.* 3, 10; Ps 35, 15) befreit sein soll [*εἰς εἰρ.* Semitismus 1 Sam 1, 17 Bl-D 206, 1; *ἐν εἰρ.* 2 Sam 15, 9]. Nach der späteren christlichen Überlieferung trug die Frau den Namen Veronica (Ev. Nicodemi 7). Euseb sah in Caesarea Philippi ein Erzstandbild, das nach der Ortsüberlieferung auf Jesus und diese Frau gedeutet wurde (h. e. VII, 18; v. Dobschütz, Christusbilder TU NF III, 197 ff).

c) Die Auferweckung der Tochter 5, 35—43.

35. *Ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος* S*ἔρχονται ἀπὸ τοῦ ἀρχισυναγώγου λέγοντες· ὅτι ἡ ϑυγάτηρ σου ἀπέϑανεν, τί ἔτι σκύλλεις τὸν διδάσκαλον;* **36.** *ὁ δὲ Ἰησοῦς παρακούσας τὸν λόγον λαλούμενον λέγει τῷ ἀρχισυναγώγῳ· μὴ φοβοῦ, μόνον πίστευε.* **37.** S*Καὶ οὐκ ἀφῆκεν οὐδένα μετ᾽ αὐτοῦ συνακολουϑῆσαι εἰ μὴ τὸν Πέτρον καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν Ἰακώβου.* **38.** *Καὶ* S*ἔρχονται εἰς τὸν οἶκον τοῦ ἀρχισυναγώγου,* S*καὶ ϑεωρεῖ ϑόρυβον καὶ κλαίοντας καὶ ἀλαλάζοντας* †*πολλά.* **39.** *καὶ εἰσελϑὼν* S*λέγει αὐτοῖς. τί ϑορυβεῖσϑε καὶ κλαίετε; τὸ παιδίον οὐκ ἀπέϑανεν, ἀλλὰ καϑεύδει.* **40.** *καὶ κατεγέλων αὐτοῦ. ὁ δὲ ἐκβαλὼν πάντας παραλαμβάνει τὸν πατέρα ʽτοῦ παιδίουʼ καὶ τὴν μητέρα καὶ τοὺς μετ᾽ αὐτοῦ καὶ εἰσπορεύεται, ὅπου ἦν ʽτὸ παιδίονʼ.* **41.** S*καὶ κρατήσας τῆς χειρὸς ʽτοῦ παιδίουʼ* S*λέγει αὐτῇ· ταλιϑὰ κοῦμ* **ὅ-ἐστιν μεϑερμηνευόμενον· τὸ* **κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειρε.* **42.** *καὶ* **εὐϑὺς ἀνέστη τὸ* **κοράσιον καὶ περιεπάτει. ἦν γὰρ ἐτῶν δώδεκα. καὶ ἐξέστησαν* * *εὐϑὺς ἐκστάσει μεγάλῃ.* **43.** *καὶ* **διεστείλατο αὐτοῖς* †*πολλά, ἵνα μηδεὶς γνοῖ τοῦτο, καὶ εἶπεν δοϑῆναι αὐτῇ φαγεῖν.*

35. Als er noch redete, kamen [Boten] **vom** [Hause des] **Synagogenvorstehers und sagten: Deine Tochter ist gestorben, was bemühst du den Meister noch weiter? 36. Aber Jesus, der beiläufig hörte, was da gesagt wurde, spricht zu dem Synagogenvorsteher: fürchte dich nicht, glaube nur! 37. Und er ließ nicht zu, daß irgend jemand ihn begleitete außer Petrus und Jakobus und Johannes, der Bruder des Jakobus.** [Doch diese sollten Zeugen seiner Herrlichkeitsoffenbarung werden.] **38. Und sie kommen in das Haus des Synagogenvorstehers und er sieht** [dort bereits] **das Getümmel** [das nach der jüdischen Sitte im Trauerhaus zu entstehen pflegte], **wie sie weinten und laut wehklagten. 39. Und er tritt ein und spricht** [im Bewußtsein der bevorstehenden Siegestat] **zu ihnen: was lärmt und weint ihr? Das Kind ist nicht gestorben, sondern es schläft. 40. Und** [in ihrer Verständnislosigkeit] **verlachten sie ihn. Er aber trieb alle hinaus, nimmt den Vater des Kindes und die Mutter** [desselben] **und seine Begleiter mit und geht hinein, wo das Kind sich befand. 41. Und er faßte das Kind bei der Hand und spricht zu ihm: Talitha kum! dh übersetzt: Mädchen, ich sage dir, stehe auf!** [Das Wort Jesu erwies sich mächtig] **42. Und alsbald stand das Mädchen auf und ging umher** [zum Beweis, daß das Leben wirklich zurückgekehrt war]. **Es war nämlich** [schon] **12 Jahre alt. Und die Leute gerieten alsbald in die größte Bestürzung. 43. Und er wies sie dringend an, daß niemand das** [Geschehene] **erfahre und sprach, sie sollten ihr zu essen geben.**

35. Ta D 33 sah: + *αυτω* nach *λεγ.* Lk 8, 49. **36.** ℜ D: *ακουσας* Lk 8, 50 > *παρακ.* ℌ W af. **37.** ℜ D W: — *του* vor *Πετρ.* Lk 8, 51 > ℌ. **38.** Ta ℜ: *ερχεται* Mt 9, 23; Lk 8, 51 > ℌ D λ it vg sy^{s1} *-ονται.* Ta ℜ: — *και*^{3} > ℌ sah W Θ. **40.** Ta ℌ D W it vg: *αυτος* Lk 8, 54 > *ο.* Ta D af it: + *εξω* nach *παντ.* A G 9, 40. C ℜ: + *ανακειμενον*; Θ W λ Σ: + *κατακειμ.* > — ℌ D af it. **41.** ℜ: *κουμι* = alte paläst Form des Imp. D: *ραββι ταβιθα κουμι* [Wh konjiziert *ραβιθα* = Mädchen; Talitha ist edler, Korrektur?] e: tabea acultha [= Verschreibung aus talitha?] cumhi; W it ua: *Ταβιθα* AG 9, 86. **42.** ℜ: *ευθεως* vgl Kp 1. Ta ℵ C sah Θ: + *ωσει* Lk 8, 42; 33 700: + *ως* Lk 8, 42 > —.

Der dritte Teil bringt die Steigerung, daß Jesus durch die Verzögerung sich nun der vollendeten Tatsache des Todes gegenübersieht. Es ist das Große, daß trotzdem die Kraft seines Glaubens aufrecht bleibt. Diese subjektive Tatsache steht groß da gegenüber der unvermeidlichen Unsicherheit über die genaue medizinische Tatsache [schwere Ohnmacht? Krampfzustand, wie er gerade in den Entwicklungsjahren vorkommt?]. Der Gemeinde war die Erzählung wichtig als Beispiel dafür, daß Jesus als der Messias auch der Überwinder des Todes ist (Jes 35, 5 f). Die Kräfte der Heilszeit sind in ihm da! Als Messias vollbringt er dasselbe, was auch von Elia (1 Kö 17, 17 ff) und Elisa (2 Kö 4, 18 ff) erzählt wurde. Die synoptischen Verhältnisse liegen wie oben bei a und b. Das Verbot der Weiterverbreitung (43^{a}) ist vermutlich wieder hinzugefügt, um die Erzählung der Idee des Messiasgeheimnisses dienstbar zu machen.

35 Die Verzögerung bedeutete für den Vater Qual und Glaubensprobe. Sie droht im letzten Augenblick noch zum Verhängnis zu werden. [*ἔτι αὐτ. λαλ.* ist Redensart, die den engen zeitlichen Anschluß markiert Mt 12, 46. AG 10, 44. Larfeld 223.] Boten bringen die Todesnachricht. Die Form derselben enthält das Urteil, daß alle Hoffnung erloschen ist. Nach solcher Wendung scheint weitere (*ἔτι*) Bemühung des Meisters sinnlos (*τί*). *Σκύλλειν*, eigentlich „schinden", gewinnt im spätern Griechisch die abgeblaßte Bedeutung „belästigen". **36** Die Trauernachricht, welche dem Vater schmerzliche Entspannung seines Inneren bringt, spannt Jesu Glauben aufs höchste. Es ist Geheimnis seines Innenlebens, daß er auch jetzt die Gewißheit behält, als Retter kommen zu dürfen. Die eben erlebte Glaubenserfahrung mag seinen eigenen Glauben besonders sieghaft gemacht haben. Er gibt dem Vater keine Zeit zu abwehrenden Worten, sondern läßt ihn alsbald wissen, daß er für seine Person in dem Glauben an die mögliche Hilfe beharrt. *παρακούσας* denkt an beiläufiges (heimliches) Hören; cod e „neglexit" nimmt willentliches Überhören an. **37** Nicht zu einer bloßen Beileidsbezeugung, sondern um Hilfe zu bringen beharrt er auf dem Gang zu dem Haus des Jairus. Aber je größer der bevorstehende Augenblick ist, desto entschlossener löst sich Jesus aus der Menge. Wie auch sonst bei gesteigerten Vorgängen (9, 2; 14, 33) erlaubt er nur den drei Vertrauten, Zeugen des Vorgangs zu werden (Dt 19, 15). **38** Nach jüdischer Sitte wurde ein **Trauerfall** alsbald im Dorf bekannt gegeben. Der betroffenen Familie die Teilnahme zu bezeugen (Joh 11, 19) und zur Ausrüstung der Beerdigung, die noch am selben Tag stattfand, mitzuhelfen, galt als besonders fromme Leistung. Flötenspieler (Mt 9, 23) und Klageweiber hatten nach alter Sitte Totenklage zu halten. Der Schrecken vor dem Tode war nur wenig gemildert durch den spätjüdischen Glauben an die Auferstehung. So findet Jesus beim Kommen schon das übliche Getümmel. [*θόρ.*; *ἀλαλάζ.*, hebr הֵילִיל Jer 25, 34, heulen. Über jüdische Trauergebräuche Krauß II, 54 ff. StrB I 521.] **39** Jesus, der mit der inneren Gewißheit der Todesüberwindung eintritt, verweist den Jammernden ihr Tun als sinnlos (*τί*). Er leugnet den Tod hier als Volltatsache [*καθεύδειν* als verhüllendes Wort für den Tod, das die Hoffnung nicht ausschließt, Joh 11, 4 und im Judentum StrB I 523]. **40** Seinem Glaubenswort schlägt kraß und hart der Unglaube entgegen, wie er im Verlachen zutage tritt. Hier das erste Mal erfährt Jesus so tiefe Mißachtung. Sie ist dem Erzähler typisch für den tragischen Offenbarungsgang Jesu. Aber auch dies Mißtrauen in seine Kraft bricht seinen Glauben nicht. Wie sie unwert so hoher Offenbarung sind, haben sie von dem Ort der Offenbarung zu weichen. Jesus (*αὐτός*, betont voran) beginnt jetzt hier zu handeln. Nur die Eltern und die drei Vertrauten dürfen ihn begleiten. **41** Das Ergreifen der Hand symbolisiert wieder die Übermittlung der wunderbaren Kraft. Jesu Wort ist auch hier Befehl, nicht Gebet. קוּם ist dabei ge-

wollt doppelsinnig. Es bedeutet Aufstehen vom Lager und vom Tode. Mr steigert das Geheimnisvolle, indem er in seinem griechischen Bericht die aramäische Urform des Wortes bewahrt, das so entscheidende Bedeutung gehabt hatte. Im Zauberwesen gilt die Form des Wortes als entscheidend; das Wort ist wirkungskräftige Formel. Das NT erhebt sich über diese Anschauung, teilt aber doch die Vorstellung von der metaphysischen Macht des Wortes. |42| Die Größe des Wundertäters zeigt sich auch hier in der alsbaldigen Wirkung. Wieder mit doppeldeutigem Wort wird gesagt, daß das Mädchen aufstand und zum Zeichen vollen Lebens sogar auch wandelte (Impf). Die genaue Angabe des Lebensalters soll wohl das Vertrauen in die Tatsächlichkeit des Berichteten stärken. Mit 12 Jahren galt das Mädchen als verhältnismäßig erwachsen (geschlechtsreif, Krauß II 23). Auch das besondere Staunen der Eltern bezeugt das außerordentliche Ereignis. |43| Der Auftrag an die Eltern, dem Mädchen zu essen zu geben, stellt im Bericht wohl ebenfalls ein Zeugnis für die Wirklichkeit der Erweckung dar. Die vorher eingefügte scharfe Weisung an die Eltern, das Geschehene nicht weiterzuverbreiten, scheint nach dem Vorangegangenen kaum durchführbar und steht auch locker im Zusammenhang [*τοῦτο* hat keine klare Beziehung]. Sie gehört jedenfalls wieder der Idee des Darstellers zu, daß Jesu Herrlichkeit verborgen bleiben sollte. So weicht Jesu Glaube auch gegenüber dem Tode nicht. Die Geschichte will bezeugen, daß er dabei von Gott nicht beschämt wurde. Die Christenheit soll sehen, wie sie an ihrem Punkte solchem Glauben entsprechend handeln mag.

Jesu Verwerfung in Nazareth 6, 1—6a. Mt 13, 52—58; Lk 4, 15—30. 108

1. *Καὶ ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν καὶ* S*ἔρχεται εἰς τὴν πατρίδα αὐτοῦ, καὶ* S *ἀκολουθοῦσιν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.* **2.** *καὶ γενομένου σαββάτου* S *ἤρξατο ἐν τῇ συναγωγῇ διδάσκειν* S*καὶ οἱ πολλοὶ ἀκούοντες ἐξεπλήσσοντο λέγοντες· πόθεν τούτῳ ταῦτα, καὶ τίς ἡ σοφία ἡ δοθεῖσα αὐτῷ; καὶ δυνάμεις* **τοιαῦται διὰ τῶν χειρῶν αὐτοῦ γινόμεναι.* **3.** *οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱὸς καὶ τῆς Μαρίας καὶ ἀδελφὸς Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆτος καὶ Ἰούδα καὶ Σίμωνος; καὶ οὐκ εἰσὶν αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ ὧδε πρὸς ἡμᾶς; καὶ ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ.* **4.** *καὶ* S*ἔλεγεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ὅτι οὐκ ἔστιν προφήτης ἄτιμος εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ καὶ ἐν τοῖς συγγενεῦσιν αὐτοῦ καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ.* **5.** *καὶ οὐκ ἐδύνατο ἐκεῖ οὐδεμίαν δύναμιν ποιῆσαι εἰ μὴ ὀλίγοις ἀρρώστοις ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας ἐθεράπευσεν.* **6.** S*καὶ ἐθαύμαζεν διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν.*

1. Und er ging von dort weg und kommt in seine Heimat [Nazareth] **und seine Jünger begleiten ihn. 2. Und am Sabbath begann er in der Synagoge zu lehren. Und als die Menge ihm zuhörte, sprachen sie mit** [widerwilligem] **Staunen: Woher kommt dem das? Und was ist das für eine Weisheit, die ihm verliehen ist? Und derartige Krafttaten geschehen durch ihn! 3. Ist dieser nicht der** [bekannte] **Sohn des Zimmermanns und der Maria und der Bruder des Jakobus, Joses, Judas und Simon? Und leben nicht seine Schwestern hier unter uns?** [Jedermann weiß, daß seine Angehörigen nichts besonderes sind.] **Und sie nahmen Anstoß an ihm. 4. Und Jesus sprach zu ihnen** [ohne sich darüber zu verwundern]: **Ein Prophet findet nirgends so wenig Anerkennung als in seiner Heimat und unter seinen Verwandten und in seiner** [eigenen] **Familie. 5. Und er vermochte dort keine einzige Krafttat zu tun. Nur einigen Kranken legte er die Hände auf und heilte sie** [dadurch]. **6. Und er wunderte sich über ihren Unglauben.**

2. D it: *ημερα σαββατων* Lk 4, 16. Ta ℜD: — *οι* (sonst stets) > B *φ*: D *Θ* it vg: + *επι τη διδαχη αυτου* nach *εξεπλ.* 1, 22; Mt 7, 28. Ta ℌ: *τουτῳ* Mt 13, 54 > *αυτω* ℜD. Ta C*D *Θ* 067 it sy[1]: + *ινα . . . γινωνται* nach *αυτω*. ℌ: + *αι* vor *δυν.* Mt 13. 54. 3. ℵABCD: *ο τεκτων ο υιος τ. Μ*; Ta: *ο τεκτων ο υιος του τεκτ.* 33 597 (ohne *και*) 700 *φ* (zT) af it (abcri) arm aeth boh (3 Hdss): *ο του τεκτονος υιος και της Μ.* Orig bezeugt, daß in den Ev nie Jesus selbst als Zimmermann bezeichnet werde (c Cels VI, 36). Dies Zeugnis wie das der alten verss spricht dafür, daß die übliche griech LA (*ο τεκτων, ο υιος τ. Μ.*) jung ist. Sie entstammt jedenfalls dogmatischen Bedenken vgl Merx II, 2, 49.

Anders meint Wernle: synopt Frage 165, daß die Christen die Benennung Christi als Zimmermann als erniedrigend empfanden und deshalb korrigierten. 𝔎: *Ιωση*; ℵ it vg: *Ιωσηφ* (Mt 13, 55 𝔖) > *-ητος* 𝔖D 6 Bℵ *εθαυμασεν* Mt 8, 10 > C𝔎D: *-ζεν*.

Mr ordnet diese Erzählung hier wohl mit Absicht ein. Die Verwerfung Jesu in seiner Heimat bildet ihm symbolisch die durch sein Volk ab. Sie ist das tragische Ergebnis all der Herrlichkeitsoffenbarungen. Die Darstellung geht hier wieder in den knappen Erzählungsstil über. Eine starke Stütze für die Geschichtlichkeit unserer Perikope liegt in dem ungünstigen Urteil über die Angehörigen Jesu. Unmöglich hat die Urgemeinde, welche diesen hohes Ansehen gewährte, eine derartige Erzählung zu ihren Ungunsten erfunden [gg Wndl 54, Bultm 15, welche annehmen, daß die Geschichte aus dem Doppelwort Pap. Ox. I, 5 herausgewachsen sei: *οὐκ ἐστὶν δεκτὸς προφήτης ἐν τῇ πατρ. αὐτοῦ, οὐδὲ ἰατρὸς ποιεῖ θεραπείας εἰς τοὺς γινώσκοντας αὐτόν*. Lietzm.: kl. Texte Heft 8², 16]. Lk (4, 16—30) macht die Szene zum Motiv für die Übersiedlung Jesu von Nazareth nach Kapernaum. 5ᵇ widerspricht 5ª und fehlt bei Mt, ist also wohl Zusatz des Bearbeiters.

[1] Die Verknüpfung der beiden Geschichten (*ἐξ. ἐκεῖθ.*) gegen die Gewohnheit des Mr, wird nur als Rahmennotiz, nicht als streng geschichtliche Überlieferung zu bewerten sein. Unter der *πατρίς* ist Nazareth zu verstehen (1, 9; 10, 47). Der Name bleibt hier weg, da es nur auf die Bedeutung der Stadt ankommt. Das Gefolge der Jünger [Bultm „schematische Hinzufügung"; doch sind sie keineswegs regelmäßig bei Mr erwähnt] macht Jesus als Lehrer von Bedeutung erkennbar und reizt schon dadurch zum Urteil. Die Entfernung vom See beträgt etwa 30 km, also ungefähr einen Tagemarsch [über den Weg vgl Dalm: Orte 98 ff]. [2] Der Sabbath ist nicht Anlaß seines Besuchs, aber bei Gelegenheit eines Sabbaths übernimmt er nach der Ordnung, die jedem erwachsenen Israeliten und besonders dem Gast im Ort zustand, den Synagogenvortrag und erweckt damit allgemeines Staunen (*οἱ πολλοί* = die Menge Röm 5, 15). Aber nur widerwillig scheint man sich seiner Größe zu beugen. Die mißgünstige Kritik setzt bei dem auffallenden Abstand zwischen seiner geringen Herkunft (*τούτῳ* geringschätzig) und seinen großen Leistungen (*ταῦτα*) ein. Die rätselhafte Unerklärbarkeit (*πόθεν τούτῳ*) seiner Weisheit, die er nicht bei den Rabbinen gelernt, und seiner Machttaten (*δυν.*, Mt 11, 21), die beide nicht bestritten werden (*δοθ.*, *γιν.*), reizen zum Neid gegen den großgewordenen Mitbürger. [3] Seine niedrige, ihnen wohlbekannte Herkunft und die Unbedeutendheit seiner Verwandten werden ihnen zum ausschlaggebenden Glaubenshindernis (*ἐσκανδαλ.*). Er entstammt dem handarbeitenden Volk (*τέκτ. υἱ.*). Durch diese Aussage der Leute ist vom Schriftsteller weder positiv noch negativ zur Jungfrauengeburt Stellung genommen. Es ist wahrscheinlich, daß Jesus vom Vater das **Handwerk** gelernt hat. *τέκτων*, aram נַגָּרָא darf bei dem Holzreichtum Galiläas als „Zimmermann" genommen werden. Gerade Untergaliläa lieferte Sykomoren, die als Deckenbalken dienten [vgl Dalm: Orte 64 f, gg L. Schneller, der in Joseph einen Maurer vermutet. Ev Thomae 13 *ὁ πατὴρ αὐτοῦ τέκτων ἦν καὶ ἐποίει.. ἄροτρα καὶ ζυγούς*]. Von den Brüdern ist später Jakobus als Führer der Gemeinde von Jerusalem hervorgetreten (AG 12, 17; 15, 13; Gal 2, 9). Joses ist gräzisierte Form für Joseph (Mt 13, 55). Auch Judas spielte, nach der Überschrift des Judasbfs in der spätern Gemeinde eine Rolle. Seine Enkel wurden als „Herrnverwandte" vor Domitian gerufen (Eus. h. e. III, 19). Simon ist vermutlich derselbe wie der spätere 2. Bischof von Jerusalem. Auch seinen Schwestern, die noch am Ort leben (*ὧδε πρὸς ἡ.*), fehlt alles Außerordentliche. So kann das Überragende, was sie an Jesus beobachten, nicht von seinen Verwandten herstammen. Den Schluß, daß es von Gott stamme, läßt ihr Hochmut nicht zu. So werden die greifbaren Tatsachen des alltäglichen Hintergrundes seines Lebens zum Hemmnis, den Offenbarungswert seiner Verkündigung und seiner Taten zu erkennen (*ἐσκανδ.* Röm 9, 32). [4] Jesus antwortet seinen Landsleuten mit der Berufung auf das Sprichwort (Lk 4, 23; StrB I 678), das in der Ablehnung des Propheten in seiner unmittelbaren Umgebung die normale Entwicklung sieht. [*πατρίς* = Vaterstadt; *οἰκία* = Vaterhaus, Familie; vgl die ähnliche Erfahrung Muhammeds.] Das nötigt den Propheten, seine gute Botschaft außer-

halb der Heimat anzubieten. [5] Nicht von fehlender Gelegenheit, aber von mangelnder Kräftigkeit (*οὐκ ἐδύν.*) redet der Bericht höchst altertümlich undogmatisch, wenn er in Nazareth ein überraschendes Ausbleiben von Wunderheilungen feststellt. Das liegt darin begründet (*διὰ τ. ἀπ.* 6), daß zur Wunderhilfe auch der Glaube des Kranken notwendige, entgegenkommende Voraussetzung ist. Der (zugefügte?) Nebensatz schränkt die negative Aussage ein [Mt mildert: *οὐκ ἐποίησεν*]. Es ist das letztemal bei Mr, daß Jesus in einer jüdischen Synagoge auftrat. [6] Jesu Verwunderung über die Größe ihres Unglaubens schließt den Abschnitt. Sie wiegt um so schwerer, wenn hier im Sinn des Darstellers ein tieferer Einschnitt ist. Dann hat sie das Gewicht einer Endfeststellung. Was in Nazareth geschah, ist typisch für die tragische Gesamterfahrung, die Jesus an seinem Volke machte. So stellt Mr die Szene unter ein höheres Licht.

II. Teil. Jesus auf unsteter Wanderung. 6, 6b—10, 45.

1. Gruppe. Jesus auf Wanderung aufserhalb Galiläas. 6, 6b—8, 26.

In den folgenden Erzählungen greift der geographische und der innere Gesichtspunkt der Betrachtung stark ineinander ein. Die Verwerfung Jesu in Nazareth bildet dabei nach Mr einen Wendepunkt. Der von seinem Volk verschmähte Messias meidet schließlich Galiläa und widmet sich während unsteten Wanderungen außerhalb des Landes (7, 24. 31; 8, 27) seinen Jüngern insbesondere [*κατ' ἰδίαν*, bisher nur 4, 34, wird ein Leitwort dieses Abschnittes: 6, 31. 32. 7, 33. 9, 2. 28.]. Einen zweiten Wendepunkt bildet das Petrusbekenntnis (s u). Die von Mr erzählten Geschichten, die er jedenfalls überwiegend schon aus festen Zusammenhängen übernahm, fügen sich vielfach nur mangelhaft unter die von ihm aufgestellte Leitidee. Der klare Fortgang wird auch dadurch beeinträchtigt, daß 6, 34—7, 37 und 8, 1—26 ursprünglich anscheinend zwei Erzählungsreihen sind, die an sich parallel sind, von Mr aber hintereinander geordnet sind. Eine gewisse Gleichheit der Gegenstände ist unverkennbar:

	Speisung	Überfahrt	Streitgespräch	Heilung
I	6, 34—44	6, 45—56	7, 1—23	7, 31—37
II	8, 1—9	8, 10	8, 11—13	8, 22—26

Jesus bietet durch seine Jünger dem Volk das Heil an 6, 6b—13.

Mt 9, 35. 10, 1. 9—11. 14; Lk 9, 1—6. 109

6b. *Καὶ περιῆγεν τὰς κώμας *κύκλῳ διδάσκων.* 7. *καὶ* S*προσκαλεῖται τοὺς δώδεκα, καὶ* S*ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν* S*δύο δύο, καὶ ἐδίδου αὐτοῖς ἐξουσίαν τῶν πνευμάτων τῶν *ἀκαθάρτων.* 8. *καὶ παρήγγειλεν αὐτοῖς ἵνα μηδὲν ἄρωσιν εἰς ὁδὸν εἰ μὴ μόνον ῥάβδον, μὴ ἄρτον, μὴ πήραν, μὴ εἰς τὴν ζώνην χαλκόν,* 9. *'ἀλλὰ ὑποδεδεμένους σανδάλια', καὶ μὴ 'ἐνδύσησθε' δύο χιτῶνας.* 10. *καὶ* S*ἔλεγεν αὐτοῖς· ὅπου ἐὰν εἰσέλθητε εἰς οἰκίαν, ἐκεῖ μένετε, ἕως ἂν ἐξέλθητε*

6. Und er [Jesus] **zog rings umher in den Dörfern und lehrte. 7. Und er ruft die Zwölf herbei und sandte sie je zwei und zwei aus und gab ihnen Vollmacht über die unreinen Geister. 8. Und gebot ihnen: Nehmet nichts auf den Weg mit außer dem** [stützenden] **Wanderstab, nicht Brot, nicht** [Vorrats-]**Tasche, kein Kupfergeld in den Gürtel. 9. Nur mit untergebundenen Sandalen** [mögt ihr gehen]; **zieht auch nicht zwei Röcke** [wie die Wohlhabenden übereinander] **an. 10. Und er sprach zu ihnen** [über Aufnahme und Abweisung]: **Wo ihr** [gastfreundlich aufgenommen] **ein Haus betretet, da bleibet, bis ihr** [den Ort überhaupt] **ver-**

ἐκεῖθεν. **11.** καὶ ὃς ἂν τόπος μὴ δέξηται ὑμᾶς μηδὲ ἀκούσωσιν ὑμῶν, *ἐκπορευόμενοι ἐκεῖθεν ἐκτινάξατε τὸν χοῦν τὸν ὑποκάτω τῶν ποδῶν ὑμῶν εἰς μαρτύριον αὐτοῖς. **12.** ^{S}καὶ ἐξελθόντες ἐκήρυξαν, ἵνα μετανοῶσιν, **13.** ^{S}καὶ δαιμόνια πολλὰ ἐξέβαλλον, καὶ ἤλειφον ἐλαίῳ πολλοὺς ἀρρώστους καὶ ἐθεράπευον.

laßt. 11. Und wenn ein Ort euch nicht aufnimmt und die Leute euch nicht hören wollen, so ziehet weiter und schüttelt den Staub von euren Fußsohlen ab ihnen zum Zeugnis [daß ihr mit solchen Verächtern der Gottesbotschaft keine Gemeinschaft habt]. **12. Und** [die Apostel] **brachen auf und verkündeten, daß man umkehren solle** [zu Gott]. **13. Und sie vertrieben viele Dämonen und salbten viele Kranke mit Öl und heilten sie.**

7. D φ af it: *προσκαλεσαμενος* (—*και*) Mt 10, 1. Ta D it sy^{s}: + *μαθητας αυτου* nach *δωδ.* Mt 10, 5; Lk 10, 1. Ta D af it sy^{s}: *απεστειλεν* Mt 10, 5; Lk 10, 1 > *ηρξ. απ.* **8.** 𝔎: *αιρωσιν* Lk 9, 3 > 𝔖 W Θ Φ. Ta af it sy^{s1} sah: *τας ζωνας* Mt 10, 9. *ενδυσησθε* mit ℵ A C D W Θ arm > *-ασθαι* B S Π*; et ne induerent (-ur) it vg sy^{s1} sah aeth. **11.** Ta 𝔎: *οσοι . . . δεξονται* Lk 9, 5 > *ος . . . τοπ . . . δεξ.* D it vg sy^{s} 33: —*τον υποκατω* Mt 10, 14; Lk 9, 5. Ta 𝔎: + *αμην λεγω υμιν ανεκτοτερον εσται Σοδ. η Γομ. εν ημ. κρισ. η τη πολει εκεινη* Mt 10, 15; Lk 10, 12 > 𝔖 it vg sy^{s}. **12.** 𝔎: *εκηρυσσον* 7, 36; AG 8, 5; 9, 20 > 𝔖 D af.

Im Gesamtrahmen der Mr-Darstellung hat die Aussendung der Zwölf wohl die Bedeutung, daß sich Jesus selbst von der Arbeit an seinem Volk zurückzieht und sie seinen Jüngern überläßt [anders A. Schweitzer: Die Sendung der Jünger bedeutet gesteigerten, letzten Aufruf vor dem unmittelbaren Anbruch des RG]. Der Gemeinde insbesondere sagte der Abschnitt, daß die christlichen Missionare von jetzt die Regel für ihr Auftreten und Wirken von dem hernehmen, was Jesus einst den Aposteln geboten hatte. Die Perikope scheint aus verschiedenen Stücken zusammengearbeitet. 6^{b} ist ein eigenes Stück; in v 8 erfolgen die Aufträge in indirekter Rede. v 10 geht mit neuem Ansatz zu direkter Rede über. Die *πνεύματα ἀκάϑ.* von v 7 werden v 13 zu *δαιμόνια*. Was die Sache betrifft, mildert Mr die Vorschriften von Q (Mt Lk), indem er ausdrücklich Stab und Sandalen erlaubt.

[6b] Zur Überleitung dient eine Schilderung der Situation (Impf.). Jesus befindet sich auf Predigtreise, bei der er die kleineren Orte (*κῶμαι*; Mr mehrf.) mit der RG-Verkündigung erfüllt. Der gedachte Umkreis (*κύκλ.*) geht dabei sicher nicht über Galiläa hinaus. **[7]** In diese Situation legt der Erzähler die Aussendung, Ausrüstung und Beauftragung der Zwölf. Er hat dabei wohl eine Steigerung im Auge. Aus dem allgemeinen Volk hat Jesus zunächst den engeren Kreis der Jünger an sich gezogen, ihn besonderer Offenbarungen und Belehrungen gewürdigt und dadurch besonders erzogen. Aber die Sendung der Jünger bedeutet ihm wohl zugleich ein Stück seiner eigenen Lösung vom Volk. [*προσκαλ* formelhaft, vgl 3, 13 uö.] Die paarweise (Bl.-D § 248,1) Sendung ermöglicht gegenseitige Hilfe und Aneiferung. Ein ausdrücklicher Auftrag zur Verkündigung wird nicht erwähnt, aber 10f als Inhalt ihrer Tätigkeit vorausgesetzt. Als Hauptausrüstung erfolgt die Mitteilung (*ἐδίδου*) von Obergewalt über die Dämonen. Der Sieg über diese bedeutet ja zugleich Aufrichtung des RG. **[8|9]** Die Jesusworte, die Mr bei dieser Gelegenheit bringt, sollten wohl zugleich den Missionaren seiner Zeit Anweisung über ihr eigenes Auftreten geben. Sie zielen auf höchste, im Glauben begründete Hilf- und Wehrlosigkeit. Die Jünger sollen ihre Stütze nicht in allerlei Vorrat von Nahrung (*ἄρτ.*) oder Geld (*χαλκ.*) sehen, den sie in Tasche oder Gürtel reichlich und sicher verwahrt mit sich nehmen können, sondern frei auf Gott vertrauend sollen sie ihren Weg ziehen. Ausdrücklich gewährt Mr, dabei wohl die späteren Verhältnisse der Heidenmission abbildend, den Wanderstab und die Sandalen. Auch in der Kleidung soll fromme Armut ihre Richtschnur sein. Schon der geringe Luxus, zwei Unterkleider (*χιτών*) übereinander anzuziehen (Krauß: Archäol. I, 162), geht für sie zu weit. **[10]** Wo sich ihnen als Verkündigern (*ἀκούσ.*) des RG ein Haus gastlich auftut, sollen sie mit dem Gebotenen zufrieden sein und deshalb während ihres Aufenthalts (*ἕως ἄν*) in dem betreffenden Ort dem gastfreundlichen Haus nicht untreu werden. **[11]** Wo sie dagegen Widerspruch finden, sollen sie sich nicht lange mit

Widerlegung aufhalten, sondern durch die symbolische Handlung des Staubausschüttelns (StrB I 571; AG 13, 51) die Gemeinschaft mit ihnen abbrechen und ihnen Zeugnis geben, daß ihnen zwar das Heil angeboten war, jedoch von ihnen verschmäht worden ist. [12] Mr (anders Mt) erzählt von einer wirklichen Predigtfahrt, zu der die Jünger auszogen. Mit dem Blick auf die dicht bevorstehende Aufrichtung der Gottesherrschaft rufen sie das Volk zur Umkehr (*μεταν.* 1, 15) zu Gott hin auf. [13] Darüber hinaus ist ihr vielfacher Sieg über die Dämonen und die Aufhebung von allerlei Krankheit Tatsachenbeweis, daß die Heilszeit schon im Kommen ist. Während der Herr durchs bloße Wort oder durch Handauflegung heilte, spricht Mr von Anwendung des Öles durch die Jünger, wie das dem ganzen Judentum geläufig war und wohl wieder Verhältnisse der apostolischen Zeit durchschimmern läßt (Jak 5, 14).

Jesu Landesherr wird auf ihn aufmerksam 6, 14—16. Mt 14, 1f; Lk 9, 7—9. 110

14 ˢ*Καὶ ἤκουσεν ʿὁ βασιλεὺςʾ Ἡρῴδης, φανερὸν γὰρ ἐγένετο τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ* ˢ*ἔλεγον ὅτι Ἰωάννης ὁ βαπτίζων ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν, καὶ διὰ τοῦτο ἐνεργοῦσιν αἱ δυνάμεις ἐν αὐτῷ.* **15.** *ἄλλοι δὲ* ˢ*ἔλεγον ὅτι Ἠλίας ἐστίν· ἄλλοι δὲ* ˢ*ἔλεγον ὅτι προφήτης ὡς εἷς τῶν προφητῶν.* **16.** *ἀκούσας δὲ ὁ Ἡρῴδης* ˢ*ἔλεγεν· ὃν ἐγὼ ἀπεκεφάλισα Ἰωάννην, οὗτος ἠγέρθη.*

14. Und der König Herodes hörte [von Jesus], **denn sein Name wurde** [in der Öffentlichkeit] **bekannt und man sagte** [von ihm zB]: **Johannes der Täufer ist von den Toten auferstanden, darum sind die Wunderkräfte in ihm wirksam. 15. Andere aber sagten: er ist Elia; wieder andere sagten: er ist ein Prophet, wie einer von den Propheten. 16. Aber Herodes, der** [diese Urteile] **hörte, sprach** [infolge seines schlechten Gewissens]: **den ich enthauptete, Johannes, der ist auferstanden.**

14. Ta *φ* ua: + *την ακοην Ιησου* nach *Ηρ.* Mt 14, 1. BDW it: *ελεγον* cf 15 〉 *-εν* ℌ𝔎 vg sys[1] arm sah: *ελεγεν* [NB: Schon Lk las offenbar *-ον*]. **15.** Ta ℵ sah Θ 067 λ it sy[1]: — *ελεγον*[2] Mt 16, 14. D it: — *προφητης ως.* **16.** 𝔎: + *εστιν· αυτος* nach *ουτ.* 〉 ℌDW ua vg Or.

Zwischen Aussendung und Rückkehr der Jünger fügt Mr, schriftstellerisch nicht ungeschickt, das Bekanntwerden des Landesherrn mit der von Joh und Jesus entfachten Bewegung. Der Aufbau der Perikope ist durch Einfügungen uneben geworden. v 15 scheint auf Grund von 8, 28 hier eingearbeitet. Der ursprüngliche Gegenstand des Hörens des Herodes war wohl Jesu aufsehenerregendes Auftreten in Galiläa. Mt, der hier einfacher als Mr berichtet, scheint diesem gegenüber das ursprünglichere erhalten zu haben.

[14] Mr hält die für den Gesamtverlauf des Wirkens Jesu äußerst wichtige Notiz fest, daß die Kunde von Jesus bis zu **Herodes Antipas**, dem Landesherrn von Galiläa und Peräa dringt. Seine Residenz Tiberias lag ja in unmittelbarer Nähe von Jesu Wirkungskreis. Herodes Antipas (4 v—39 n Chr) war seinem Vater Herodes dem Großen in vielem ähnlich. Durch seine Römerfreundlichkeit und Schlauheit (Lk 13, 31) vermochte er aller Schwierigkeiten immer wieder Herr zu werden. Die Erbauung von Tiberias und die Befestigung von Sepphoris (kaum 2 Stunden nördlich von Nazareth) zeugten von seiner Tatkraft. Sein eigentlicher Titel war *τετραάρχης*, Viertelsfürst; Mr nennt ihn volkstümlich *βασιλεύς*, vielleicht Züge des Herodes Aprippa auf ihn übertragend. Das Aufkommen einer messianischen Bewegung („König Messias“) war auch für Herodes keineswegs gleichgültig. Jesu Name und Person (*ὄνομα*) hatte öffentliche Bedeutung (*φαν.*) im Land gewonnen. Seine überragende Bedeutung verdichtete sich nach Mr (Text: *ἔλεγον*) im Volk zu wunderbaren Gerüchten. Wie es jüdischer Glaube war, daß ein unschuldig Gemordeter wiederkehre, so übertrug das Volk diesen Gedanken auf Jesus. Es sah in ihm den wiedererstandenen Täufer und erklärte von da aus (*διὰ τοῦτο*) seine wunderbaren Kraftwirkungen. [15] Das andere Urteil, welches ihn mit Elia gleichsetzte, brachte ihn unmittelbar mit der messianischen Hoffnung zusammen. Denn Elia wurde ja als der Wegbereiter der messianischen Zeit erwartet (Mal 3, 23). Nach dem Urteil anderer stellte seine gewaltige Reichspredigt ihn

als ebenbürtig (ὡς) neben die alten Propheten (2 Esr 2, 18). Wogt das Volksurteil auch hin und her, so ist es doch einmütig, in Jesus einen Boten Gottes zu sehen. Jesus erscheint von der Meinung des Volkes getragen, nicht abgelehnt. 16 Nach der jetzigen Fassung des Mr dringen solche Volksreden bis zu Herodes und er entnimmt ihnen gerade die, welche sein eigenes schlechtes Gewissen (ὃν ἐγὼ [betont] ἀπεκεφ.) ihn für die wahrscheinlichste halten läßt. In diesem Aufmerksamwerden des Herodes auf Jesus liegt ein tragischer Augenblick. Denn in solcher entfernten Berührung des politischen Herrn und des Trägers der messianischen Bewegung — wenn diese auch unpolitisch sein wollte — lag der Gegensatz sofort eingeschlossen. Herodes muß zu den Feinden Jesu treten (8, 15). Für Jesus erhebt sich damit eine Gefahr am Horizont. Will er das Schicksal des Täufers vermeiden, so muß zur Freiheit der Predigt die Klugheit des Verhaltens treten. Auch insofern ist die erste schöne, unbeeinträchtigte Zeit seines Wirkens vorüber.

Exk 9: Das herodeische Königshaus. Herodes I, *der Große, hatte durch Gunst der Römer Thron und Königtum gewonnen (37 v Chr), durch Tatkraft und Klugheit seine Herrschaft über ganz Palästina ausbreiten und unter vielen Schwierigkeiten sich erhalten können. Bei seinem Tod (4 v Chr: Mt 2, 19; JsphA 17, 199) fiel sein Reich an seine drei Söhne (JsphA 17, 317ff). Die Mißwirtschaft des* ***Archelaus,*** *der die Herrschaft über Judäa bekommen hatte, führte zu seiner Absetzung und zur Einrichtung der römischen Provinz Judäa (6 n Chr).* ***Herodes Antipas*** *hatte beim Tod des Vaters Galiläa und Peräa mit dem Titel eines* **τετραάρχης** *geerbt. Auch er war wie sein Vater Römerfreund und konnte deshalb jeder messianischen Bewegung nur argwöhnisch und mißgünstig gegenüberstehen. Die Verstoßung seiner ersten Gemahlin und seine Heirat mit Herodias (JsphA 18, 109ff. 119) spielt auch ins NT herein. Deren Tochter aus erster Ehe, Salome, kam mit an den Hof. Der Ehrgeiz der Herodias, welche ihren Mann antrieb den Königstitel zu gewinnen, führte zur Verbannung beider (39 n Chr; Jsph 18, 252). Den äußersten Norden des Landes hatte* ***Philippus*** *geerbt (Residenz Caesarea Phil., Mt 8, 27), der um 30 Salome heiratete. Bei Mr liegt hier ein Irrtum vor. Philippus starb 34.* ***Agrippa I,*** *sein Nachfolger, erhielt nach der Verbannung des Antipas (39) auch dessen Gebiet und i. J. 41 auch Judäa und Samaria. Aus Pharisäerfreundschaft wurde er zum Christenverfolger (AG 12, 7ff); † 44 (12, 32). Seinen Sohn* ***Agrippa II*** *(50—100 n Chr) statteten die Römer mit einer kleinen Herrschaft am Libanon (Chalcis) und dem Königstitel aus. Das NT erzählt seine Berührung mit Pl AG 25, 13ff [Schürer 1, 338ff].*

Der Tod des Vorläufers 6, 17—29. Mt 14, 3—12; Lk 3, 19f. 111

17. Αὐτὸς γὰρ ὁ Ἡρῴδης ἀποστείλας *ἐκράτησεν τὸν Ἰωάννην S καὶ ἔδησεν αὐτὸν ἐν φυλακῇ διὰ Ἡρωδιάδα τὴν γυναῖκα Φιλίππου, τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ, ὅτι αὐτὴν ἐγάμησεν. **18.** S ἔλεγεν γὰρ ὁ Ἰωάννης τῷ Ἡρῴδῃ, ὅτι οὐκ ἔξεστίν σοι ἔχειν τὴν γυναῖκα τοῦ ἀδελφοῦ σου. **19.** ἡ δὲ Ἡρωδιὰς ἐνεῖχεν αὐτῷ καὶ ἤθελεν αὐτὸν ἀποκτεῖναι S καὶ οὐκ ἠδύνατο· **20.** ὁ γὰρ Ἡρῴδης ἐφοβεῖτο ʽτὸν Ἰωάννηνʼ, εἰδὼς αὐτὸν ἄνδρα δίκαιον καὶ ἅγιον, καὶ συνετήρει αὐτὸν καὶ ἀκούσας αὐτοῦ πολλὰ ἐποίει, S καὶ ἡδέως αὐτοῦ ἤκουεν. **21.** S καὶ γενομένης ἡμέρας εὐκαίρου ὅτε Ἡρῴδης τοῖς γενεσίοις αὐτοῦ δεῖπνον ἐποίησεν τοῖς μεγιστᾶσιν αὐτοῦ καὶ τοῖς χιλιάρχοις καὶ τοῖς πρώτοις τῆς Γαλιλαίας,

17. Er nämlich, Herodes, hatte ausgesandt und den Johannes verhaften und gebunden ins Gefängnis legen lassen wegen Herodias, der Frau des [Vierfürsten] **Philippus, seines Bruders, weil er sie geheiratet hatte. 18. Denn Johannes hatte zu Herodes gesagt: es steht dir nicht zu, die Frau deines Bruders zu haben. 19. Aber Herodias war ihm** [darüber] **aufsässig und wollte ihn töten** [wie einst Isebel den Elia] **und konnte doch nicht. 20. Denn Herodes scheute sich vor Johannes in dem Bewußtsein, daß er ein gerechter und heiliger** [Gottes-]**Mann sei und ließ ihm seinen Schutz angedeihen und vieles von dem, was er von ihm hörte, tat er und hörte ihn gerne. 21. Und es kam ein** [für die Absichten der Herodias] **günstiger Tag. Herodes veranstaltete an seinem Geburtstag ein Festmahl für seine**

22. [S]*καὶ εἰσελθούσης τῆς θυγατρὸς αὐτῆς τῆς Ἡρῳδιάδος καὶ ὀρχησαμένης καὶ ἀρεσάσης τῷ Ἡρῴδῃ* καὶ τοῖς συνανακειμένοις εἶπεν ὁ βασιλεὺς τῷ **κορασίῳ*· αἴτησόν με ὃ ἐὰν θέλῃς [S]καὶ δώσω σοι· **23.** [S]*καὶ ὤμοσεν αὐτῇ ὅτι ἐάν με αἰτήσῃς δώσω σοι* ἕως ἡμίσους τῆς βασιλείας μου. **24.** [S]*καὶ ἐξελθοῦσα εἶπεν τῇ μητρὶ αὐτῆς*· τί αἰτήσωμαι; ἡ δὲ εἶπεν· τὴν κεφαλὴν Ἰωάννου τοῦ βαπτίζοντος. **25.** [S]*καὶ εἰσελθοῦσα *εὐθὺς* μετὰ σπουδῆς πρὸς τὸν βασιλέα ᾐτήσατο *λέγουσα*· θέλω ἵνα ἐξαυτῆς *δῷς μοι ἐπὶ πίνακι τὴν κεφαλὴν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ.* **26.** *καὶ περίλυπος γενόμενος ὁ βασιλεὺς διὰ τοὺς ὅρκους καὶ τοὺς συνανακειμένους ʽοὐκ ἠθέλησεν ἀθετῆσαι αὐτήνʼ.* **27.** *καὶ *εὐθὺς ἀποστείλας* ὁ βασιλεὺς *σπεκουλάτορα *ἐπέταξεν *ἐνεχθῆναι τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ. ὁ δὲ ἀπελθὼν ἀπεκεφάλισεν αὐτὸν ἐν τῇ φυλακῇ,* **28.** *καὶ *ἤνεγκεν τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ ἐπὶ πίνακι καὶ ἔδωκεν αὐτὴν τῷ *κορασίῳ, καὶ τὸ *κοράσιον ἔδωκεν αὐτὴν τῇ μητρὶ αὐτῆς.* **29.** *καὶ ἀκούσαντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἦλθον καὶ ἦραν τὸ πτῶμα αὐτοῦ* [S]*καὶ ʽἔθηκαν αὐτὸ ἐν μνημείῳʼ.*

obersten Beamten, Offiziere und die Vornehmsten von Galiläa. 22. Als [dabei] **die Tochter** [Salome] **eben der Herodias hereinkam und tanzte und dem Herodes und den Tischgästen gefiel, sprach der König zu dem Mädchen: bitte von mir, was du willst, ich will dirs geben. 23. Und er schwur ihr: was du mich auch bittest, will ich dir geben bis an die Hälfte meines Königreichs. 24. Und sie ging hinaus und sagte zu ihrer Mutter: was soll ich bitten? Sie aber sprach: den Kopf Johannes des Täufers. 25. Und sie ging sofort voll Eifer zum König und bat: ich will, daß du mir sofort auf einer Schüssel den Kopf Johannes des Täufers gebest. 26. Der König wurde darüber zwar sehr betrübt, aber wegen der Schwüre und der Tischgäste wollte er sie nicht abweisen. 27. So sandte der König sofort einen Mann aus der Leibwache hin und befahl ihm, seinen Kopf zu bringen. Der aber ging hin und enthauptete ihn im Gefängnis. 28. Und brachte sein Haupt auf einer Schüssel und gab es dem Mädchen. Das Mädchen gab es seiner Mutter. 29. Und als es seine Jünger hörten, kamen sie und nahmen seinen Leichnam und legten ihn in ein Grab.**

17. D W Θ it sah arm: + *και εβαλεν εις φυλ.* Mt 18, 30 > *εν φ.* **18.** Ta D it vg: — *οτι* Mt 14, 4. **20.** א B sah W Θ: *ηπορει* scheint erleichternde Korrektur, weil es auffällig schien, daß Her. dem Joh. gehorcht. > 𝔎 D sy[s1h] arm aeth it vg go: *εποιει* Sd 1443 Merx II, 2, 53. **21.** D: *γενεθλιοις*. **22.** 𝔋 D: *αυτου* > *-ης* C 𝔎. Mit A C[3] D a b f i q vg sy: *και αρεσασης . . ειπεν ο βασ.* > *και ηρεσεν.* Ta א B C* sah c ff sy[s1] Mt 14, 6. **23.** B 33*: — *ο* Mt 14, 7 > א C 𝔎. Ta א L φ it vg: — *με*. **24.** 𝔎: *αιτησομαι*. 𝔎: *βαπτιστου* (25 Mt 14, 8) > 𝔋 Θ *βαπτιζοντος*. **25.** D L it: — *ευθυς*. D it sy[s]: *μετα σπουδης*. Ta D W it sy[s1]: *ειπεν* > *ητ. λεγ.* D: *δος* > *θελω . . δως*. **26.** B W it vg: *ανακειμ.* > *συναν.* א A D Mt 14, 9. **27.** 𝔋 sy[s1]: *ενεγκαι* (28) > *ενεχθηναι* 𝔎 D. **29.** א W: *αυτον* Mt 14, 12 > *-ο*.

Mr trägt hier die Erzählung über den Tod des Täufers nach. Da Lk dieselbe nicht hat, ist sie möglicherweise durch den Bearbeiter zugefügt. Mt gibt einen kürzeren Bericht, der darin ursprünglicher scheint, daß er Herodes nicht als halben Freund des Joh zeichnet. Die Tatsache der Hinrichtung des Joh findet eine Stütze durch die gleiche Nachricht des **Josephus** (A XVIII, 5, 2). Doch verlegt dieser das Ereignis nach Machaerus, der Burg des Herodes im Ostjordanland und gibt als Grund für die Hinrichtung politische Befürchtungen des Herodes an. Die Szene mit dem Gastmahl und Tanz hat bei ihm kein Gegenstück. Mit der Möglichkeit, daß es sich in der Erzählung um volkstümliche Ausmalung handelt, ist wohl zu rechnen, insbesondere schimmert der Gedanke durch, daß sich an Joh das Geschick des Elia wiederholt, der von der feindseligen Königin Isebel zu leiden hatte (1 Kö 19, 2). Ein Versehen des Mr liegt jedenfalls insofern vor, als nach Josephus als erster Mann der Herodias des Antipas Halbbruder Herodes in Frage kommt (JsphA XVIII, 5, 4 § 136). Bultm hält die ntl Darstellung für reine Legende. Parallelen aus der Profanliteratur zeigen immerhin, daß Ähnliches im Orient denkbar war (zB Herod. IX, 109; Liv 39, 43). Auch der Tanz des Mädchens vor der Tischgesellschaft wird nicht unbedingt als legendenhaft

gelten müssen (Dalm: PJB, 1918, 44—47; Windisch: ZnW, 1917, 73 ff; Fr. Weege: Der Tanz in der Antike 22. 118 ff.). Der slav Josephus (II. III) verlegt die zweite Ehe des Herodes Antipas mit Herodias auf die Zeit nach dem Tod des Philippus (34). Der Widerspruch gegen die christliche Nachricht, der dadurch entsteht, macht diese Ansetzung nicht wahrscheinlich (gg Eisler: Ἰησ. βασ. II, 123 ff).

[17] Mr nimmt die Gelegenheit, daß eben über die Enthauptung des Täufers geredet war, zum Anlaß, eine ausführliche Erzählung über den Tod des Wegbereiters Jesu nachzutragen. Die Tempora der Erzählung sind deshalb plusquamperfektisch wiederzugeben. Als Grund für die Gefangensetzung des Täufers gibt Mr (anders Jsph. s o) das harte Urteil des Bußpredigers über die zweite Ehe des Landesfürsten an. Herodes hatte bei einem Besuch bei seinem Stiefbruder Herodes dessen Frau Herodias kennen gelernt und ihr einen Heiratsantrag gemacht, auf den die ehrgeizige Frau gern einging (JsphA XVIII, 5, 1; Schürer I 435). Seine erste Gemahlin, die Tochter des Araberfürsten Aretas (2 Kor 11, 32) verstieß Herodes. [18] Johannes erwies sich als echter Prophet, daß er es wagte, dem Fürsten — und zwar nach Mr unmittelbar (σοὶ; 2 Sam 12, 7) — zu sagen, daß sein eheliches Verhältnis Ehebruch sei. Er hat (ἔχ.) die Frau, die von Rechts wegen dem Bruder zusteht. Der Fall wurde dadurch erschwert, daß eine Ehe mit dem Weib des Bruders — selbst nach dessen Tode — vom Gesetz grundsätzlich verboten (οὐκ ἔξ.) war; Lev 18, 16. Sie wurde als „abscheuliche Unreinheit" beurteilt (SLev 20, 21; StrB I 680). [19] Nach Mr erscheint als Hauptfeindin des Johannes dabei Herodias. Gegen das Urteil des Bußpredigers erbittert, war sie die treibende Kraft, welche seinen Tod wollte. Sie fand dabei freilich zunächst ein unüberwindliches Hindernis (οὐκ ἠδ.) an der persönlichen und religiösen Scheu (ἐφοβ.) des Herodes vor Johannes (anders Mt). [20] Die wohl jüngere Darstellung des Mr malt den Herodes als halbherzigen Menschen. Der sittenlose König steht dauernd (Impf) unter dem Bann des Bußpredigers. Sein Bewußtsein stimmt zu, daß Joh ein frommer (δίκ.) und prophetischer Mann sei [ἅγιος = Gott zugehörig, vom Propheten zB Lk 1, 70; AG 3, 21; Eph 3, 5]. Eine Untat an ihm konnte ihm selbst dann nur Unglück bringen. So hielt er ihn wohl im Gefängnis, bewahrte ihn aber zugleich (συνετήρει) vor Schädigung durch die tückische, rücksichtslose Fürstin, die keine Ruhe hatte, solange ihr Mann noch unter dem Einfluß des großen Gotteszeugen stand. Nach der älteren LA (ἐποίει) führte Herodes vieles von dem aus, was Johannes sagte [nach der jüngeren, ägyptischen (ἠπόρει) kam er über das Schwanken nicht hinaus]. Auch daß er ihn gerne hörte, wird wieder als dauernde Aussage ausgesprochen (Impf). [21] Die herzlose und verschlagene Königin wartet stets auf einen ihr günstigen (εὐκαιρ.) Augenblick, um mit ihren Gedanken ans Ziel zu kommen. Als solcher bietet sich ihr der Geburtstag des Königs [γενέσια, nicht = Tag des Herrschaftsantritts; die Geburtstagsfeier ist alte orientalische Herrschersitte, Gen 40, 20. Schürer I 439 A 27], insbesondere das Gastmahl bzw das Männergelage, zu dem Herodes die hohen Beamten (μεγιστ. Dan 5, 11; hier sehr ähnliche Schilderung; Ap 6, 15), die hohen Offiziere (χιλ. AG 21, 31 f; Ap 6, 15; 19, 18) und die ersten Bürger des Landes (πρώτ. Lk 19, 47; AG 13, 50) einlädt. Da letztere πρῶτοι τῆς Γαλιλαίς genannt sind, ist als Örtlichkeit wohl der Regierungssitz Tiberias gemeint. [22] Das Gastmahl bekommt seinen besondern Reiz durch das unerwartete Auftreten der Salome (JsphA XVIII, 5, 4 § 136 f. Schür I 441 A 29), der Tochter der Königin [αὐτῆς τῆς Ἡρ. = eben der H.]. Letztere erscheint als die Anstifterin, um jetzt in der Weinlaune den König zu fangen. Solotänze dienten im Altertum zur Erheiterung der Gäste. Daß freilich ein Mädchen dazu beim Männergelage auftritt, ist — wenn nicht legendär — ein Zeichen der lockeren Sitte am Königshof [im Gegensatz dazu weigerte sich Königin Vaschti, zum Gastmahl der Männer auch nur hineinzugehen Esth 1, 12 f]. Der Zweck wird erreicht. Nicht Mißbilligung, sondere Gefalle und Gunst des Königs wenden sich dem Mädchen zu. Eine volle unbeschränkte (ὃ ἐὰν) Bitte steht ihr zu. [23] Und der Überraschten bekräftigt er in der leichtfertigen Laune die Zusicherung unter Eid, mit lockerem Prahlen sein halbes Königreich in die Wagschale werfend [sprichwörtlich Esth 5, 3; 1 Kö 13, 8]. [24] Da das Mädchen den Rat der Mutter einholt, ist diese am Ziel. Mit rohem Sinn fordert sie am Festtag das Haupt des Propheten. [25] Die Eile (εὐϑ. μ. σπ.) malt den Eifer der beiden. Die Tochter

macht sich zur Sprecherin der Mutter. Das Verlangen sofortiger Ausführung soll ein späteres Ausweichen nach eingetretener ruhiger Überlegung verhindern. [26] Die grausige Bitte reißt mit einem Schlag den König aus seinem Taumel in die Wirklichkeit zurück. Der Zwang, an dem Propheten zu tun, was er nicht billigt, betrübt ihn tief (*περίλ.*). Die leichtfertigen und wiederholten (Plur) Eide sind ihm nun Fessel, die er nicht mit der Rücksicht auf den wahren Willen Gottes zu brechen wagt. Und die Zeugenschaft der Gäste hemmt den Durchbruch seines wahren Willens, weil er vor ihnen um seine Manneswürde fürchtet, wenn er Blut scheut. So wagt er die Freche nicht abzuweisen (*ἀθετ.*) und verliert dadurch erst recht seine wahre Mannesehre. [27] So befiehlt er sofortigen Vollzug des Bluturteils. Einer aus der Leibwache soll den Henker machen [*σπεκ.* = speculator, als Lehnwort auch ins Hebr eingedrungen, von der Leibwache der Kaiser. Suet., Claud 35. Als Sicherheitswächter wurden sie auch als Scharfrichter verwendet, Schürer I⁴ 471f A 89f]. So grausig, wie es gewünscht war, wird der Wunsch erfüllt. Die Vorstellung scheint zu sein, daß die Hinrichtung am Ort des Gastmahls stattfindet. [28] Auf einer Schüssel (*πίν.*), wie sie beim Festmahl gebraucht wurden, erhält das Mädchen das Geforderte. Daß sie das Haupt ihrer Mutter weitergibt, weist diese als die Anstifterin aus. [29] Die Jünger, die ihren Meister oft im Gefängnis besucht hatten (Mt 11, 2), bergen seinen Leichnam (*πτῶμα* ist vulgäres Wort, eigentlich = Aas) in einem Grab (*μνημ.*). Nach der Überlieferung befand sich dasselbe in Samaria (Eus: Onom. zu *Σομερών*). Kaiser Julian soll dasselbe geschändet haben (Theodoret: hist. eccl III, 3).

Die Rückkehr der Jünger und Speisung der Fünftausend 6, 30—44. 112

a) Die Rückkehr der Jünger 6, 30—33. Mt 14, 13; Lk 9, 10f.

30. *Καὶ* ˢ*συνάγονται οἱ ἀπόστολοι πρὸς τὸν Ἰησοῦν,* ˢ*καὶ ἀπήγγειλαν αὐτῷ πάντα ὅσα ἐποίησαν καὶ ὅσα ἐδίδαξαν.* **31.** *καὶ* ˢ*λέγει αὐτοῖς· δεῦτε ὑμεῖς αὐτοὶ κατ' ἰδίαν εἰς ἔρημον τόπον καὶ ἀναπαύσασθε ὀλίγον. ἦσαν γὰρ οἱ ἐρχόμενοι καὶ οἱ ὑπάγοντες πολλοὶ καὶ οὐδὲ φαγεῖν εὐκαίρουν.* **32.** ˢ*καὶ ἀπῆλθον εἰς ἔρημον τόπον τῷ πλοίῳ κατ' ἰδίαν.* **33.** ˢ*καὶ εἶδον αὐτοὺς ὑπάγοντας* ˢ*καὶ ἐπέγνωσαν πολλοί, καὶ πεζῇ ἀπὸ πασῶν τῶν πόλεων συνέδραμον ἐκεῖ καὶ προῆλθον αὐτούς.*

30. [Nach vollbrachter Verkündigung] **sammeln sich die Apostel** [wieder] **bei Jesus und erzählten ihm alles, was sie getan und was sie gelehrt hatten. 31. Und er sagt zu ihnen: kommt ihr allein in die Einsamkeit mit und ruht euch ein wenig aus. Denn die Leute, die** [fortwährend] **ab und zu gingen, waren zahlreich, sodaß sie nicht einmal Zeit zum Essen hatten. 32. Und sie fuhren allein zu Schiff nach einer einsamen Stelle. 33. Und die Leute sahen sie abfahren und viele erkannten sie und liefen zu Fuß von allen Städten dorthin zusammen und kamen ihnen zuvor.**

30. 𝔎: + *και* nach *παντα* [dann ist bei *παντα* an den Tod des Täufers, bei *οσα* an die Erfolge der Jünger zu denken] > 𝔋 D Θ λ. Ta B*C*W it vg sy^s1 (Sd 1443): — *οσα*². **31.** Ta D it sy^s1: *υπαγωμεν* > *υμεις* — *ιδιαν*. D it: *ευκαιρως ειχον* > *ηυκ*. Sd 1396. **32.** Ta Ω V ua: *απηλθεν* Mt 14, 13; Lk 9, 10 > *-ον*. Ta 𝔋 Θ 067 φ: + *εν* vor *τω πλ.* Mt 14, 13. **33.** B*D λ sah (it) vg: *εγνωσαν* (erfuhren es) > *επεγν.* ℵ A sy^s1h (erkannten). Ta 𝔋 sy: + *αυτους*; 𝔎: + *αυτον* > B sah D W Θ it vg: —. D W 700 b c sy^s: *συνηλθον αυτου.* > 𝔋.

Die Darstellung gewinnt jetzt einen neuen Charakter. Die gebrachten Erzählungen sind nicht mehr bloß Beispiele für Jesu wunderbare Kraft, sondern sind als Stücke des großen Geschichtsverlaufes erkennbar, den es mit Jesus nimmt. Und zwar scheint des Herodes beginnende Aufmerksamkeit auf Jesus und die Ermordung des Johannes, die Mr wohl nicht ohne Grund in diesem Zeitpunkt einfügt, den Wendepunkt zu bedeuten. Jesus muß dasselbe von Herodes erwarten, wie Johannes und hält es deshalb für geraten, das Machtgebiet desselben zu verlassen. Die ungestörte und frohgehobene Tätigkeit in Galiläa hat ein Ende. Jesus beginnt das Land zu meiden und heidnisches Gebiet aufzusuchen. Da eine öffentliche Tätigkeit dort wegfällt, bedeutet das zugleich,

daß Jesus sich in verstärktem Maß seinen Jüngern zuwendet und widmet. So lassen gerade die folgenden Erzählungen in die entscheidende Zeit der Schicksalswende für Jesus hineinsehen. Die Speisung scheint auf dem Ostufer stattgefunden zu haben (Joh 6, 1; Dalm: Orte 152 f). In 6, 31—33 liegt dann die Erinnerung, daß durch eine Seefahrt die Stelle erreicht wurde. Die Fahrt nach dem Ostufer geschieht wohl schon aus dem Willen, das Herrschaftsgebiet des Herodes zu meiden. [A. Schweitzer: Jesus entzieht sich dem Volk, das ihm gleichwohl nachfolgt.] v 31, der bei Mt und Lk kein Gegenstück hat, ist wohl Ausmalung durch den Bearbeiter, bei der das wirkliche Motiv verschoben ist.

[30] Mr nimmt den Faden von 6, 7—13 wieder auf und läßt nach der Aussendung die Apostel rückkehrend bei Jesus wieder zusammenkommen (*συνάγ.*; der Name *ἀπόστολοι* nur hier bei Mr). Ihr Bericht spricht mit stolzer Freude über ihre großen Erfolge (*ὅσα*), die sich auf beides, Wunderhilfe (*ἐποί.*) und Lehre erstrecken. [31] Mr (der Bearbeiter?) erzählt, wie Jesus sie von der Menge trennen und fürsorglich an einem einsamen Ort zur Ruhe kommen lassen will. Es kennzeichnet den Andrang um Jesus, daß die Apostel vor lauter Kommen und Gehen der Leute keine Zeit (*ηὐκαίρ.*) zur Mahlzeit finden konnten, was nach der einfachen Landessitte wenig Zeit und Umstände erfordert hätte (Rihb 95). Als Grund kennt der Erzähler nur Jesu zarte Rücksicht auf die Jünger. [32] Mittel zur Durchführung ist ihnen das Schiff, das ja für sie bereit stand (3, 9) und sie durch die Seefahrt unmittelbar der Menge entzog. Das Ostufer, jenseits des Jordans, gehörte nicht mehr zum Gebiet des Herodes. Es war zwar nicht unangebaut und unbewohnt, aber doch weit weniger bevölkert als das Westufer. Hier konnten sie wohl auf Einsamkeit rechnen. [33] Höchst anschaulich und darum schwerlich bloß phantasierend erzählt Mr, wie ihre Absicht durch die Anhänglichkeit des Volkes durchkreuzt wird. Ging die Fahrt nicht weit von der Nordspitze des Sees aus — Kapernaum liegt 3 km von ihr entfernt —, so war es keine große Sache am Ufer entlang immer in Sicht des Schiffes zu folgen. Auch die Überquerung des Jordan war kein unübersteigliches Hindernis; besonders diente dazu auch die durch die Strömungsverhältnisse entstandene Uferbarre (Dalm 142. 153). Der Zustrom der Wandernden verstärkt sich unterwegs. Das Vorauskommen (*προῆλθ.*, AG 20, 5) des Volkes, wohl denkbar, wenn nicht günstiger Wind die Fahrenden unterstützte, hinderte vollends die gesuchte Einsamkeit.

b) Die Speisung der Fünftausend 6, 34—44. Mt 14, 14—21; Lk 9, 11—17; Joh 6, 1—15. 112

34. *Καὶ ἐξελθὼν εἶδεν πολὺν ὄχλον, καὶ ἐσπλαγχνίσθη ἐπ᾽ αὐτούς, ὅτι ἦσαν ὡς πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα, καὶ* S*ἤρξατο διδάσκειν αὐτοὺς πολλά.* **35.** S*καὶ ἤδη ὥρας πολλῆς γενομένης προσελθόντες αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ* S*ἔλεγον,* ⌊*ὅτι ἔρημός ἐστιν ὁ τόπος, καὶ ἤδη ὥρα πολλή.*⌋ **36.** *ἀπόλυσον αὐτούς, ἵνα ἀπελθόντες εἰς τοὺς *κύκλῳ ἀγροὺς καὶ κώμας ἀγοράσωσιν ἑαυτοῖς, τί φάγωσιν.* **37.** *ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· δότε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγεῖν. καὶ* S*λέγουσιν αὐτῷ· ἀπελθόντες ἀγοράσωμεν δηναρίων διακοσίων ἄρτους, καὶ δώσωμεν αὐτοῖς φαγεῖν;* **38.** *ὁ δὲ* S*λέγει αὐτοῖς· πόσους ἄρτους ἔχετε; ὑπάγετε ἴδετε.* S*καὶ γνόντες* S*λέγουσιν· πέντε, καὶ δύο ἰχθύας.* **39.** S*καὶ ἐπέταξεν αὐτοῖς ἀνακλῖναι πάντας ʻσυμπόσια συμπόσιαʼ ἐπὶ τῷ χλωρῷ χόρτῳ.*

34. Und als er ans Land stieg sah er die große Volksmenge und empfand Mitleid mit ihnen, denn sie waren wie eine hirtenlose Herde [und er widmete sich ihnen, trotzdem er sich ihnen entziehen wollte] **und er lehrte sie viel. 35. Und als es schon spät geworden war, traten seine Jünger zu ihm und sagten: die Gegend ist öde und es ist schon spät. 36. Entlaß' sie, daß sie in die Bauernhöfe und Dörfer ringsum gehen und sich selbst zu essen kaufen. 37. Er aber antwortete ihnen: gebt ihr ihnen zu essen. Sie sprechen zu ihm: sollen wir hingehen und für 200 Denare Brot kaufen und ihnen zu essen geben? 38. Er erwidert ihnen: Wieviel Brote habt ihr? Geht und seht nach! Sie stellen es fest und sagen: fünf und zwei Fische. 39. Da gebot er ihnen, es sollten sich alle in Tischgemeinschaften**

40. *καὶ ἀνέπεσαν* ^S *πρασιαὶ πρασιαὶ κατὰ ἑκατὸν καὶ κατὰ πεντήκοντα.* **41.** ^S *καὶ λαβὼν τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐλόγησεν καὶ κατέκλασεν τοὺς ἄρτους καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, ἵνα παρατιθῶσιν αὐτοῖς, καὶ τοὺς δύο ἰχθύας ἐμέρισεν πᾶσιν.* **42.** *καὶ ἔφαγον πάντες καὶ ἐχορτάσθησαν·* **43.** *καὶ ἦραν κλάσματα δώδεκα κοφίνων *πληρώματα καὶ ἀπὸ τῶν ἰχθύων.* **44.** ^S *καὶ ἦσαν οἱ φαγόντες τοὺς ἄρτους πεντακισχίλιοι ἄνδρες.*

auf das grüne Gras lagern. 40. Und sie lagerten sich gruppenweise je 100 und je 50. 41. Und er nahm die fünf Brote und die zwei Fische, blickte zum Himmel auf [um Gottes Wunderhilfe zu erbitten], **betete den Lobspruch und brach die Brote und gab sie den Jüngern, daß sie sie den Leuten vorlegten.** [So wurden sie alle Mahlgenossen des Messias.] **Und** [ebenso] **teilte er die zwei Fische an alle aus. 42. Und sie aßen alle und wurden satt. 43. Und sie hoben** [frommer Vorschrift folgend] **die Brocken auf, 12 Körbe voll und** [ebenso die Reste] **von den Fischen.** [Die Menge des Übergebliebenen zeugte für die Größe des Wunders.] **44. Und es waren 5000 Mann, die von den Broten gegessen hatten.**

35. BD it vg: *γινομενης* > *γεν.* **36.** Ta 𝔎: + *αρτους* nach *εαυτ.* (37) > BDWΘ sy sah. **37.** 33 *λ*: — *αυτοις* > Ta 𝔎 Mt 14, 16; Lk 9, 13. 𝔎: *δωμεν* > *δωσ.* ℌ D *φ* it vg. sy^s: מאא מאא וחמשין = je 100 und zwar 50 mal (Merx II, 2, 60). *κατα* vor *πεντηκ.* bei den Griechen könnte durch Mißverständnis oder Dittographie (*εκατον*) hereingekommen sein. **39.** B*אΘ 067 *λφ*: *ανακλιθηναι* Mt 14, 19. **40.** 𝔎 Or: *ανα* Lk 9, 14 > *κατα* אBD. **41.** 𝔎: *παραθωσιν* 8, 6; Lk 9, 16 > ℌ W. **43.** 𝔎: *κλασματων* Joh 6, 13. **44.** Ta אDW it vg sy^s: — *τους αρτους* Mt 14, 21.

Die große **Speisung**, von allen vier Evangelisten berichtet, bedeutete anscheinend einen **Höhe- und Wendepunkt** im öffentlichen Wirken Jesu (s u). Im Aufriß des Mrev kommt das freilich nicht zur Geltung. Ihm ist sie als Beispiel dafür wichtig, daß Jesus sich zurückzieht (Ostufer) und nur aus Erbarmen sich noch einmal dem Volk hingibt. Sie ist eine letzte große Herrlichkeitsoffenbarung Jesu gegenüber dem Volk. Mr, ihm folgend Mt, erzählen die Speisung ja zweimal. Der zweite Bericht ist dabei jedenfalls als Überlieferungsdublette zu beurteilen. Die veränderten Zahlenangaben (4000; 7 Brote, 7 Körbe, ursprünglich anscheinend keine Fische) haben anscheinend die Aufnahme des 2. Berichtes bewirkt. Joh bringt 6, 1—15 eine Speisung der 5000, die bemerkenswerte Einzelheiten über die Synptk hinaus enthält. Es ist wieder zu scheiden zwischen dem Vorgang selbst und dem Bericht darüber. Die **Form** des letzteren ist sichtlich beeinflußt von der atl Erzählung 2 Kö 4, 42 ff (geringer ist die Ähnlichkeit mit Ex 16 und 1 Kö 17). Ferner hat jedenfalls die christliche Abendmahlsfeier auf die Darstellung des Ereignisses zurückgewirkt (41). Was Jesus tut, scheint eine Vorausdarstellung des Abendmahles. Joh stellt das Ereignis ausdrücklich unter diesen Gesichtspunkt. Die jüdische Erwartung ging darauf, daß der Messias das Volk speisen würde wie Mose in der Wüste. Gleichwohl wird weder diese Erwartung, noch das 2 Kö 4, 42 ff erzählte Wunder oder die spätere Abendmahlsfeier die wunderbare Speisung einfach produziert haben, sondern es wird hinter unserer Erzählung ein geschichtliches Ereignis liegen, dessen Darstellung durch jene Beziehungen allerdings gefärbt sein mag (s u). Mr, wie oft anschaulicher als Mt und Lk, ist offenbar wieder die Quelle dieser. Einiges, was Mr über Mt Lk hinaus hat, mag wieder auf den Bearbeiter zurückgehen.

[34] Beim Verlassen des Schiffes (*ἐξελθ.*) sieht sich Jesus der Menge gegenüber. Aber er zürnt nicht über die Vereitelung seines Wunsches, sondern gibt sich alsbald dem Volk hin, dessen Führerlosigkeit sein Mitleid erweckt. Ihre Not ist zunächst als geistliche geschildert, die er durch seine Verkündigung vom RG stillt. [35] Die Jünger machen Jesus auf die Verlegenheit aufmerksam, welche sich durch das begeisterte Ausharren des Volkes bei Jesus erhebt. Die vorgerückte Stunde (*ἤδη ὥρ. π.*) und die Einsamkeit des Ortes, wo es an Verpflegungs- und Übernachtungs-

möglichkeit für die Menge fehlt, zwingen zur Vorsorge. Geht erst die Sonne über den Bergen des Westufers nieder, so wird die Nacht sehr schnell da sein. **36** Ihr Rat ist deshalb, die Leute zu entlassen, damit sie einzeln für sich selbst (*ἑαυτ.*) in den umliegenden Gehöften (*ἀγρ.*) und Dörfern Speise kaufen. Am Abend war ja die Hauptmahlzeit. Die Leute waren also ausgehungert, um so mehr, wenn sie ohne besondere Vorsorge von zu Hause aufgebrochen waren (33). **37** Die Sorge der Jünger findet in Jesus keinen Widerhall. Und der Abschiebung der Verantwortung auf die einzelnen tritt er durch die Zumutung an die Jünger entgegen, daß sie ihrerseits (*ὑμεῖς* betont) für diese Not aufkommen sollen. Das schien kein so unmöglicher Gedanke. Denn als Lebensgemeinschaft hatten die Jünger ja eine Kasse für die gemeinsamen Bedürfnisse des Kreises. Die Jünger verstehen Jesu Wort auch in dieser Richtung und überschlagen deshalb die Höhe der Ausgabe. 200 Denare dh ein zweihundertfacher Taglohn (Mt 20, 2) erschiene als erforderlicher Aufwand. **38** Aber Jesu Gottvertrauen schneidet auch diesen Ausweg materieller Behebung des Bedürfnisses durch Kauf in den nächsten Dörfern ab und verweist sie auf ihren unmittelbaren Nahrungsvorrat, der nach gepflogener Feststellung allerdings verschwindend klein gegenüber dem vorliegenden Bedürfnis ist. **39** Auch dieser krasse Abstand bricht Jesu Vertrauen nicht. Er gibt Anweisung, daß sich die Menge in Tischgesellschaften lagert, wie sie auch sonst beim Essen üblich waren [*συμποσ.* = חֲבוּרָה; die Verdoppelung des Subst dient als Distributiv wie im hebr vgl Gen 14, 10; 39, 10. Bl-D 158]. Die Stelle von Teppichen, wie sie sonst zur Mahlzeit gehören, vertritt das frische Gras des Ortes. Nur Mr betont die frischgrüne Farbe. Das legt den Schluß auf den Frühling nahe (ausdrücklich so Joh 6, 4; Dalm: Arb 460). Es bleibt dabei wieder die Unsicherheit, ob das *χλωρός* persönlicher Erinnerung (des Ptr?) oder nur dem Ausmalungstrieb (des Bearbeiters?) entstammt. **40** Die Menge lagert sich gruppenweise [*πρασιαί* = Gartenbeete. „... wenn Gelehrtenschüler dasitzen als lauter Gartenbeete“ StrB II 13. Im syr ist משׁכבא masc = Lager (*συμπόσιον, κλισίαι* Lk 9, 14) und משׁכבתא fem = Blumenbeet nahverwandt, Nestle: Phil. sacra 13. Merx II, 2, 59 f vermutet als das Ursprüngliche unter Tilgung des zweiten *κατά* 50 Hundertschaften]. Die Vorbereitungen sind getroffen. **41** Und nun handelt Jesus als der Gastgeber der ganzen Schar. Er spricht den vorgeschriebenen Lobspruch (*εὐλογ.*) über die Nahrungsmittel, ohne den kein frommer Jude die Mahlzeit begann [beim Brot: Gepriesen seist du, Jahve, Gott, König der Welt, ... der du das Brot aus der Erde hervorgehen lässest ... StrB IV 620 f]. Das Übliche war, beim Gebet den Blick zu senken (StrB II 246). Der Aufblick zum Himmel (7, 34) enthält wohl die Bitte um Gottes Wunderhilfe. Dem Lobspruch folgte das Amen der Teilnehmer; dann brach (בצע) der Gastgeber das Brot und reichte davon jedem der Geladenen (StrB IV 621). Dies Amt wird bei der Größe des Gastmahls hier von den Jüngern besorgt. Die Angabe über die Fische erscheint wie ein Nachtrag. Fische, besonders gesalzen, gehörten zur Vollständigkeit der Mahlzeit [„ein Mahl ohne Fische ist kein Mahl“ Berakh 44[a]]. **42** Ohne daß irgendeine Andeutung über das Wie des Wunders gegeben wird, wird nur der Erfolg festgestellt. Nicht die Not, sondern die Überwindung der Not ist das Ende. Was Israel in der Wüste bei der Mannaspeisung erlebte, erleben die Scharen, welche glaubend Jesu in die Einsamkeit gefolgt waren. **43** Die fromme Vorschrift verlangte, die Brocken der Mahlzeit aufzuheben. Darüber wird die Größe des Wunders erst recht festgestellt. Die Zahl der Körbe [*κόφινος*, Jsph B III, 5, 5 die röm Soldaten trugen solche (für die Tagesration) mit sich] ist der der Apostel gleich. Auch daß die Körbe voll werden (*πλήρωμα* = Füllung) deutet den Reichtum an Überresten an. *κλάσματα*, Brocken, denkt in erster Linie wieder an das Brot. Die Angabe über die Fische erscheint wieder wie ein vervollständigender Zusatz. **44** Auch die Zahl der Essenden betont die Größe des Wunders.

Exk 10: Die Speisung. *Die Erzählung über die Speisung scheint ein Ereignis festzuhalten, das auf die Beteiligten den tiefsten Eindruck machte. Die Speisung bedeutet anscheinend einen Wendepunkt in der galiläischen Tätigkeit Jesu. Das Große dabei war vermutlich, daß er das Volk hier nicht nur lehrte, sondern es teilnehmen ließ an seiner Mahlgemeinschaft. Er ist dabei der Gastgeber. Nach orientalischer Anschauung entsteht dadurch zwischen ihm und den Gespeisten ein Bund, eine heilige Gemeinschaft. Jesus*

scheint den Volksmengen sich hier als der erhoffte Messias zu enthüllen, der das Mannawunder in der Wüste wiederholt und das Volk teilnehmen läßt am messianischen Mahl. So steigt die Begeisterung der Menge aufs höchste. Die Notiz des Joh (6, 15), daß gerade damals der Ruf lebendig wurde, Jesus als messianischen König auszurufen, hält wohl eine wirkliche Erinnerung fest. Aber Jesus ist darin erst recht groß, daß er sich nicht einen Schritt breit von seinem messianischen Gedanken durch das Volk abdrängen läßt. Er entzieht sich dem Volk, indem er die Einsamkeit des Berges wählt (Joh 6, 15). Andere Deutungen der Speisungsgeschichte: Die mythische: Auf Jesus als den Messias wird das Mannawunder übertragen (D. F. Strauß). — Die religionsgeschichtliche: Das weitverbreitete Motiv der wunderbaren Ding- bzw Brotvermehrung wird auf Jesus übertragen (Belege C. Clemen: relgesch Erkl S. 227 f.; StrB I 687 f). — Die rationalistische: Jesus und die Jünger bewirken durch das gute Beispiel, daß sie mit den eigenen Vorräten aushelfen, bei anderen das gleiche und siehe da, es reicht für alle. — Die aktiv-eschatologische (A. Schweitzer): Jesus gibt dem Volk Anteil an seinem Mahl und bezeichnet damit die Teilnehmer wie durch ein Sakrament als künftige Glieder des nahe bevorstehenden Gottesreiches. — Die politisch-messianische (R. Eisler: Ἰησ. βασ. II 249; Orpheus 1921, 221—6): Jesus führt (!) das Volk in die Wüste zur Rückkehr in das (römer-)freie Wüstenleben der Vorfahren, er zeigt ihnen das Mannawunder und die Vorzeichen der kommenden Befreiung. Gott wird die, welche das Wüstenleben in Freiheit erwählen, sicher ernähren. — Die spiritistische: Das Brot kommt durch spiritistische Apporte herbei.

Jesus wandelt über das Wasser 6, 45—52. Mt 14, 22—32; Joh 6, 15—21. 113

45. Καὶ *εὐθὺς ἠνάγκασεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον καὶ προάγειν πρὸς Βηθσαϊδάν, ἕως αὐτὸς ἀπολύει τόν ὄχλον. **46.** καὶ ἀποταξάμενος αὐτοῖς ἀπῆλθεν εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι. **47.** ˢκαὶ ὀψίας γενομένης ἦν τὸ πλοῖον ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης, ˢκαὶ αὐτὸς μόνος ἐπὶ τῆς γῆς. **48.** ˢκαὶ ἰδὼν αὐτοὺς βασανιζομένους καὶ ἐλαύνοντας, ἦν γὰρ ἄνεμος ἐναντίος αὐτοῖς, περὶ τὴν τετάρτην φυλακὴν τῆς νυκτὸς ˢἔρχεται πρὸς αὐτοὺς περιπατῶν ἐπὶ τῆς θαλάσσης καὶ ἤθελεν παρελθεῖν αὐτούς. **49.** οἱ δὲ ἰδόντες αὐτὸν ἐπὶ τῆς θαλάσσης περιπατοῦντα ἔδοξαν φάντασμα εἶναι καὶ ἀνέκραξαν. **50.** πάντες γὰρ αὐτὸν εἶδον καὶ ἐταράχθησαν. ὁ δὲ *εὐθὺς ἐλάλησεν μετ' αὐτῶν. καὶ ˢλέγει αὐτοῖς· θαρσεῖτε, ἐγώ εἰμι, μὴ φοβεῖσθε. **51.** καὶ ἀνέβη πρὸς αὐτοὺς εἰς τὸ πλοῖον, ˢκαὶ ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος· ˢκαὶ ˢλίαν-ἐκ-περισσοῦ ἐν ἑαυτοῖς ἐξίσταντο. **52.** οὐ γὰρ συνῆκαν ἐπὶ τοῖς ἄρτοις ἀλλ' ἦν αὐτῶν ἡ καρδία *πεπωρωμένη.

45. Und alsbald nötigte Jesus seine Jünger ins Boot einzusteigen und [ihm] **vorauszufahren nach Bethsaida** [etwas östlich der Jordanmündung], **bis er selbst das Volk entlasse. 46. Und als er sie verabschiedet hatte, ging er weg auf den Berg um** [nach dem großen Ereignis mit Gott allein zu sein und] **zu beten. 47. Und als es Abend geworden war, war das Boot mitten auf dem See und er allein auf dem Lande. 48. Und als er sah, wie sie Not litten bei der Seefahrt — sie hatten nämlich Gegenwind — kommt er um die vierte Nachtwache** [dh gegen Morgen] **zu ihnen über das Meer hinwandelnd und wollte** [dem Anschein nach] **an ihnen vorübergehen. 49. Als sie ihn aber über das Meer gehen sahen, meinten sie, es wäre ein Gespenst und schrien** [vor Furcht] **auf. 50.** [Eine Täuschung schien unmöglich] **denn alle sahen ihn und entsetzten sich. Er aber redete alsbald mit ihnen und spricht: habt Mut, ich bin es, fürchtet euch nicht! 51. Und er stieg zu ihnen in das Boot und** [wunderbarerweise] **schwieg der Wind. Und sie staunten bei sich über die Maßen** [ohne freilich zum vollen Glauben an die Herrlichkeit Jesu durchzudringen]. **52. Denn** [auch durch das Wunder] **über den Broten hatten sie keine Einsicht gewonnen. Denn ihr Herz war unempfindlich.**

45. 𝔎: *ευθεως.* 𝔎𝔋: + *εις το περαν* nach *προαγ.*, Eintragung aus Mt? > W λ sy[s] sah. 𝔎: *απολυση* Mt 14, 22. **47.** D 28 λ it: + *παλαι* nach *ην.* **48.** 𝔎: *ειδεν* > *ιδ.* 𝔋 D W Θ sy[s] it vg 𝔋 sah: *βασ. εν τω ελαυνειν* Glättung > *βασ. κ. ελ.* D W Θ 565 it. **50.** D Θ 067 it: — *γαρ αυτον ειδον.* **51.** D W Θ sy[s]: — *λιαν.* 𝔋: — *εκ περισσου.* Ta 𝔎 D it (a b f q) aeth sy[1] [unter Weglassung beider Adv] arm [unter Weglassung eines Adv.]: + *και εθαυμαζον* nach *εξιστ.* AG 2, 7.

An die Speisung des Volkes schließt sich die **Rückfahrt** über den See. Nach der Überlieferung I (5000, vgl Mt, Joh) fahren die Jünger allein. Jesus bleibt während der Nacht auf dem Berg. Die Überfahrt ist stürmisch. Am Morgen kommt Jesus zu den Jüngern. Die Motivierung ist am klarsten bei Joh (6, 15). Nach der Überlieferung II (4000, vgl 15, 9. Mr 8, 10) fährt Jesus gemeinsam mit den Jüngern zurück. Von Sturm ist nichts erwähnt. Das beabsichtigte [aber wegen des Windes nicht erreichte] Ziel ist nach Mr (I[a]) Bethsaida, das tatsächlich erreichte (I[b]) die Gegend Gennesar am Nordwestufer des Sees; übereinstimmend hiermit landet man nach Joh 6, 17 bei Kapernaum. Auch Überlieferung II führt in diese Gegend (Mt 15, 39 *Μαγαδάν*; Mr 8, 10 Dalmanutha [s zu 8, 10]). Ohne *εἰς τὸ πέρ.* (s o) ist die geographische Vorstellung ganz klar. Die Übereinstimmung zwischen I und II wird noch größer, wenn 6, 53 *διαπεράσαντες* [*ἐπὶ τὴν γῆν*] *ἦλθον εἰς Γενν.* ursprüngliche Fortsetzung von 6, 44 ist. Unsere Perikope ist dann eine Parallelüberlieferung zur Überfahrt (Dublette zu 4, 35 ff?). Die Zielangabe „Bethsaida" ist sinngemäß, wenn Jesus das Gebiet des Herodes Antipas meiden will. In Bethsaida war er außer dessen Landesbereich und hatte vermutlich dort als dem früheren Wohnort des Petrus und Philippus (Joh 1, 45) einen Stützpunkt. Lk hat von jetzt ab, am Mr-Bericht gemessen, die große Lücke. Er kehrt erst bei Mr 8, 27 zum Mr-Bericht zurück. Beim **Seewandeln** scheint das im Altertum weitverbreitete Motiv des wunderbaren Wandelns auf dem Wasser (Clemen: relgesch Erkl 238 ff) auf Jesus übertragen zu sein. So ist das Seewandeln eine Herrlichkeitsoffenbarung Jesu. Das AT sieht Gottes Größe darin, daß sein Weg über das Wasser geht (Ps 77, 20; Hiob 9, 8; Jes 43, 16). Andere vermuten, weniger naheliegend, daß die Geschichte ursprünglich in den Kreis der Auferstehungserzählungen gehörte (Kreyenbühl: ZnW 9, 257 ff). Der sittliche Gedanke derselben ist die innere Verbundenheit Jesu mit seinen Jüngern, die ihn sicher an ihrer Not teilnehmen läßt.

45 Mr erzählt das neue Ereignis als die unmittelbare Fortsetzung des vorigen (*εὐθύς*). Er schildert von dem Standpunkt aus, was die Jünger (Ptr) erlebten. Jesus will allein sein und entledigt sich deshalb mit Entschiedenheit der Jünger (*ἠνάγκ.*) und des Volkes. Völlig klar wird die Lage erst durch Joh (6, 15), nach dem Jesus sich dem Volk, das ihn zum Messiaskönig ausrufen will, entzieht. Befinden wir uns am Ostufer, so war Bethsaida für sie ein bequemer Treffpunkt. **46** Anders als bei dem wohl ursprünglicheren joh Bericht (6, 15 *φεύγει*) übernimmt Jesus selbst die Entlassung des Volkes (*ἀποταξ.* vgl 45 *ἀπολ.*). Eine besondere innere Erregung Jesu kann wohl auch bei Mr aus dem Gang in die Einsamkeit („auf den Berg") zum Gebet herausgelesen werden, um so mehr, da Mr Jesus nur ganz selten zum Gebet in die Einsamkeit gehen läßt (1, 34; 14, 32 ff; anders Lk). Nicht Selbstbespiegelung nach größtem Erfolg vor der Masse, sondern Beugung vor Gott ist Jesu Haltung. **47** Der Abend findet Herr und Jünger getrennt. Diese fahren in der hereinbrechenden Dunkelheit nach ihrem Bestimmungsort [*ὀψία* = die Zeit vor und nach Sonnenuntergang]. Er dagegen ist in erwünschter Einsamkeit auf dem Lande. **48** Aber die Seefahrt wird zur Seenot. Aus dem, was die Jünger erlebten, schließt der Darsteller auf Jesus zurück. Mit wunderbarem Sehvermögen (*ἰδών*) ist er unterrichtet von der Not (*βασαν.*) der Fahrenden, die unter widrigem Wind das angegebene Ziel erreichen wollen. Die Not der Jünger wird zum Motiv für Jesu Handeln. Letzteres ist nun nicht bloß Ausdruck seiner übermenschlichen Wesensart, und erfolgt nicht bloß zum Zweck, ihn selbst auf kürzestem Weg zurückzubringen, sondern ist verbunden mit dem Gedanken der Liebe. Sein der Schwerkraft spottendes Wandeln über das Wasser ist nun nicht mehr bloß Herrlichkeitsoffenbarung, sondern Tat der Liebe. Ist in der Geschichte ein fremdes Wunder-

motiv auf Jesus übertragen, so ist hier die echte Verchristlichung desselben erkennbar. Mr erzählt weiter von dem, was die Jünger erlebten. Gegen Morgen [= 4. Nachtwache 3—6 Uhr; Mr rechnet nicht zufällig nach römischer Zählung; StrB I 688] sehen sie Jesus über den See daherkommen. In dem merkwürdigen *ἤθελεν παρελθεῖν αὐτούς* liegt vermutlich der ursprüngliche Gedanke, daß dies wunderbare Wandeln über den See eine Äußerung seiner göttlichen Herrlichkeit war, die nicht für die Augen der Jünger bestimmt war. Aber die Not der Seinen läßt ihn seinen Wunderweg unterbrechen. So werden sie Zeugen der ihn erfüllenden Gottesmacht. **49** Aber die scheinbare Unmöglichkeit, ihn als nahen Helfer zu denken, läßt sie in der Gestalt ein Gespenst (*φάντασμα*, Sap 17, 14; syr^{s} שֵׁאדא) dh ein Geistwesen vermuten, das ihre Notlage nur vergrößert. **50** Täuschung scheint ausgeschlossen, da aller Augen dasselbe bezeugen. Erst sein alsbaldiges (*εὐθ.*) und freundlich ermutigendes Reden mit ihnen nimmt ihre unnötige Angst weg. **51** Die Wirklichkeit des Erlebnisses wird durch sein Einsteigen ins Fahrzeug versichert und die Wunderbarkeit des Vorgangs wird dadurch gesteigert, daß auch die feindliche Macht des Windes sich legt (*ἐκόπ.*). Aber die Frucht des Erlebnisses ist bloß übergroßes Staunen. **52** Nach dem Urteil des Mr hätte ihnen jetzt das Geheimnis von Jesu gottheitlicher Art aufgehen müssen. Aber so wenig wie vorher bei dem Brotwunder dringen sie hier zur entscheidenden Erkenntnis Jesu durch. So stellt Mr schmerzlich fest, daß auch die Jünger (*αὐτῶν* betont) in einer beklagenswerten Unempfindlichkeit (*πεπωρ.*, vgl 3, 5; 8, 17; Röm 11, 25) gegenüber Jesu Selbstoffenbarung befangen sind. [Bei Mt hat dieser die Jünger tadelnde Satz kein Gegenstück.] Gerade die letzten Worte zeigen, daß der Darsteller nicht bloß Geschichten über Jesus erzählen will, sondern alles darauf zuspitzt, wie Jesu Selbstoffenbarung auf einen Erfolg bei den Menschen zielt. Nur sieht er dabei die menschliche Empfänglichkeit weit hinter der Größe von Jesu Selbstoffenbarung zurückbleiben.

Vorübergehender Aufenthalt auf dem Westufer 6, 53—56. Mt 14, 31—36. 114

53. *Καὶ διαπεράσαντες ἐπὶ τὴν γῆν ἦλθον εἰς Γεννησὰρ καὶ προσωρμίσθησαν.* **54.** S*καὶ ἐξελθόντων αὐτῶν ἐκ τοῦ πλοίου *εὐθὺς ἐπιγνόντες αὐτὸν* **55.** *περιέδραμον ὅλην τὴν χώραν ἐκείνην καὶ* S*ἤρξαντο ἐπὶ τοῖς †κραβάττοις τοὺς κακῶς ἔχοντας περιφέρειν, ὅπου ἤκουον, ὅτι ἐστίν.* **56.** S*καὶ ὅπου ἂν *εἰσεπορεύετο εἰς κώμας ἢ εἰς πόλεις ἢ εἰς ἀγρούς, ἐν ταῖς ἀγοραῖς ἐτίθεσαν τοὺς ἀσθενοῦντας, καὶ παρεκάλουν αὐτόν, ἵνα κἂν τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ ἅψωνται. καὶ ὅσοι ἂν ἥπτοντο αὐτοῦ ἐσῴζοντο.*

53. Und sie fuhren noch vollends an das Land und kamen in [die Landschaft] **Gennesar und legten dort an. 54. Und als sie aus dem Boot ausstiegen, erkannten ihn sofort die Leute 55. und eilten durch die ganze Gegend umher und brachten auf Tragbahren die Kranken herbei, wo sie gerade hörten, daß er sei. 56. Und wo er Dörfer und Städte oder Bauernhöfe betrat, legten sie die Kranken auf die offenen Plätze und baten ihn, er möchte sie nur die Quaste seines Kleides berühren lassen. Und alle, die ihn berührten, wurden gesund.**

53. 𝔎 *Θφ* it vg: *Γεννησαρεθ*; ℌ: *-ετ* > D sy^{sc1} b c ff^{2} r: *-αρ*; so auch Jsph; 1 Mkk 11, 67; D W *Θλ* it sy^{s1}: — *και προσωρμ.* Mt 14, 34. **54.** Ta 33 sah W *Θλ* sy^{1}: + *οι ανδρες του τοπου εκεινου* nach *αυτον*, Mt 14, 35 > ℌ 𝔎. **55.** 𝔎: *περιδραμοντες* > *περιεδ... και* ℌ W *Θφ*. 𝔎: *περιχωρον* > *χωρ.* Mt 14, 35. D it: + *παντας* vor *τους* Mt 14, 35. D *Θλ*: *φερειν* cf 1, 32 uö > *περιφ.* D it: *περιεφερον γαρ αυτους οπου αν ηκουσαν τον Ιησ. ειναι* > *οπου .. εστιν.* **56.** 𝔎: — *εις*$^{2.3}$ > ℌ D ua. D lat *πλατειαις* > *αγορ.* Mt 12, 19; Lk 13, 26. ℌ D W A: *ηψαντο* Mt 14, 36 > *ηπτ.*

Die Fahrt findet mit der Landung am Westufer ihren Abschluß. In größter Freude umdrängen Jesus die Leute und bringen ihre Kranken, die von ihm wunderbar geheilt werden (Sammelbericht). Falls v 45—52 spätere Einfügung ist (s o), würde v 53 den ursprünglichen Abschluß der Speisungsgeschichte bedeuten, wodurch volle Übereinstimmung mit Überlieferung II (Mt 15, 39; Mr 8, 10) erreicht würde. Mr hat wieder manches Anschauliche über Mt hinaus.

[53] Nach dem jetzigen Zusammenhang liegt in *διαπεράσαντες* die Aussage, daß sie die Reise vollends zu Ende bringen [*δια-*; doch kann das Wort auch einfach „überfahren" bedeuten Mt 9, 1]. Nach dem gegenwärtigen Text stimmt das erreichte Ziel nicht mit dem beabsichtigten. Der Sturm hat sie abgetrieben. Eine Andeutung über diesen Umstand fehlt freilich. Unter der Landschaft **Gennesar,** wo Jesus nun landet, verstand man die äußerst fruchtbare Ebene, die sich ungefähr dreieckig zwischen Bergland und See von Magdala bis Chan Minje einfügt. Der Name wird als Zehntgärten (גִּנֵּי עֲסַרְת PJB 14, 14) oder Fürstengärten (גִּנֵּי שָׂרִים, Dalm: Orte 109 ff) oder Garten Galiläas (Wh: Gesch. Isr.[2] 255) gedeutet. [Über die Gegend s. Jsph B 3, 8, 10; Dalm, Orte 109 ff; Buhl: Pal. 37.] [54] Mr schildert mit lebhaften Farben die freudige Erregung der Bevölkerung, Jesus wieder einmal zu haben. Nur wider Willen scheint er die frühere Stätte seines Wirkens zu berühren. Aber er kann es nicht hindern, daß das Volk ihn sofort erkennt. Mit kindlicher Anhänglichkeit und grenzenlosem Zutrauen zu seiner Kraft kommt man ihm entgegen. [55] Man schickt Boten in der Gegend herum (*περιδρ.*), welche die frohe Kunde von Jesu Anwesenheit weitertragen. Das hat zur Folge, daß man die Kranken von Ort zu Ort (*περιφέρ.*) auf Tragbahren dahin trägt, wo Jesus sich gerade aufhält. [56] Diese Begeisterung für ihn ist so allgemein, daß man ihm überall, wo er auftritt (*κώμ.*, *πόλ.*, *ἀγρ.*), die Kranken in sicherer Erwartung seiner übernatürlichen Hilfe auf die öffentlichen Plätze niedersetzt. Es malt die große Bescheidenheit und das unbedingte Vertrauen der Leute, daß man immer wieder (Impf.) das bloße Berühren seiner Gewandtroddeln (5, 27 צִיצִית) als genügend für die erhoffte Heilung erbittet. Die Größe des Helfers wird durch die Angabe über den allgemeinen Erfolg geschildert (*ὅσοι ἄν*). Aber die Initiative liegt nicht bei Jesus, sondern bei den Leuten. Nicht er treibt von sich aus eine große Heilungstätigkeit, sondern er läßt sich die Heilungen durch die Bitten der Bedrängten abnötigen. Das Bild ist mit seinem ungebrochenen, entgegenkommenden Vertrauen der Leute sonniger, als zu dem leitenden Gedanken des Mr stimmt. Ihm liegt der Ton darauf, daß Jesus nur vorübergehend, ja unfreiwillig Galiläa wieder betritt und nur gedrängt von den Leuten sich Heilungen abgewinnen läßt.

Jesu neues Urteil über fromme Reinheit 7, 1—23.

a) Gott fordert mehr als rituelle Reinheit 7, 1—8. Mt 15, 1 f. 7—9.

1. *Καὶ* [S]*συνάγονται πρὸς αὐτὸν οἱ Φαρισαῖοι καί τινες τῶν γραμματέων ἐλθόντες ἀπὸ Ἱεροσολύμων.* 2. [S]*καὶ ἰδόντες τινὰς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ὅτι κοιναῖς χερσίν, τοῦτ᾽ ἔστιν ἀνίπτοις, ἐσθίουσιν τοὺς ἄρτους* — 3. *οἱ γὰρ Φαρισαῖοι καὶ πάντες οἱ Ἰουδαῖοι ἐὰν μὴ πυγμῇ νίψωνται τὰς χεῖρας οὐκ ἐσθίουσιν,* **κρατοῦντες τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων,* 4. *καὶ ἀπ᾽ ἀγορᾶς, ἐὰν μὴ βαπτίσωνται, οὐκ ἐσθίουσιν, καὶ ἄλλα πολλά ἐστιν ἃ παρέλαβον* **κρατεῖν, βαπτισμοὺς ποτηρίων καὶ* †*ξεστῶν καὶ χαλκίων* — 5. *καὶ* [S]*ἐπηρωτῶσιν αὐτὸν οἱ Φαρισαῖοι καὶ οἱ γραμματεῖς· διὰ τί οὐ περιπατοῦσιν οἱ μαθηταί σου κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων,*

1. Und es versammeln sich bei ihm die Pharisäer und einige Schriftgelehrte, die von Jerusalem gekommen waren [um ihn zu beaufsichtigen]. **2. Und als sie wahrnahmen, daß einige seiner Jünger mit unreinen dh mit ungewaschnen Händen Mahlzeit hielten — 3. die Pharisäer und die Juden überhaupt essen nämlich nicht, wenn sie nicht** [vorher] **mit einer Handvoll** [Wasser] **die Hände abgespült haben; so halten sie die Überlieferung der Alten** [dh ihrer Schriftgelehrten] **fest. 4. Und wenn sie vom Markt kommen essen sie nicht, wenn sie nicht** [vorher die Hände in Wasser] **eingetaucht haben. Und viele derartige Vorschriften haben sie zu halten überkommen über Abspülungen von Bechern und Krügen und Kupfergefäßen — 5. und es fragen ihn die Pharisäer und Schriftgelehrten: warum leben deine Jünger nicht nach der Überlieferung der Alten, sondern**

ἀλλὰ κοιναῖς χερσὶν ἐσθίουσιν τὸν ἄρτον; **6.** ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· καλῶς ἐπροφήτευσεν Ἠσαΐας περὶ ὑμῶν τῶν ὑποκριτῶν, *ὡς γέγραπται ὅτι* οὗτος ὁ λαὸς τοῖς χείλεσίν με τιμᾷ / ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἀπέχει ἀπ᾽ ἐμοῦ· // **7.** μάτην δὲ σέβονταί με, / διδάσκοντες διδασκαλίας ἐντάλματα ἀνθρώπων. // **8.** ἀφέντες τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ / *κρατεῖτε τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων. //

halten mit unreinen Händen Mahlzeit? 6. Er aber erwiderte ihnen: trefflich hat Jesajas über euch Heuchler geweissagt, wie geschrieben steht: dies Volk ehrt mich mit seinen Lippen, aber ihr Herz ist ferne von mir. 7. Vergeblich ehren sie mich, indem sie als [heilige] **Lehren** [religiös gleichgültige] **Menschengebote lehren. 8. Ihr gebt Gottes Gebot preis und haltet** [statt dessen] **Menschenüberlieferung.**

1. Ta sy^{s1}: *γραμματεις* > *τινες των γρ.* **2.** Ta 𝔎: *εσθιοντας, .. οτι* ℌ *οτι .. εσθιουσιν.* sys^1 it (bc) aeth: —*κοιναις*, —*τουτεστιν*; Mrx II, 2, 66f. hält das für ursprünglich, da *κοινος* eigentlich nur von Dingen gebraucht wird. Ta 𝔎 it vg sy^1 arm: + *εμεμψαντο* nach *αρτ.*, Glättung; v 3—4 hört dadurch auf, Parenthese zu sein. > ℌ A sy^s; D: + *κατεγνωσαν.* **3.** ℵ W it (fgl) vg sy^{1h}: *πυκνα*, wohl Erleichterung > *πυγμη* ABD. L Θ Or it (cffiq) pugillo; Δ sy^s: sah: —. **4.** DW it: + *οταν ελθωσιν* nach *αγορας.* ℵB sah 71: *ραντισωνται* > *βαπτ.* 𝔎 D Or it sy^{s1} Sd 1015. D it vg sy: *τηρειν* > *κρατ.* Ta Or 𝔎: + *και κλινων* > ℌ sy^s; Sd 1443: **5.** 𝔎: *επειτα* > *και* ℌ D it vg sy^1. Ta 𝔎 it (bcfff) sy^{s1}: *ανιπτοις* > ℌ D. **6.** Clem DW it: *αγαπα* > *τιμα.* *απεχει* mit ℵAB > L Θ *απεστιν.* **8.** 𝔎 vg sy^{1h}: + *βαπτισμους ξεστων κ. ποτηριων κ. αλλα παρομοια τοιαυτα πολλα ποιειτε* (∼ D Θ it).

Der neue Abschnitt 7, 1—23 bildet einen **Höhepunkt** in der Auseinandersetzung Jesu mit den jüdischen Gegnern. Seine ethisch-religiöse Denkweise tritt dabei in ausschließenden Gegensatz gegen ihre kultisch-rituelle. Jedenfalls mit Absicht ordnet Mr den Abschnitt hier ein. Er ist die Voraussetzung für Jesu Übergang auf heidnisches Gebiet (7, 24—30). Die große Ausführlichkeit, mit der Mr im Unterschied von anderen Jesusworten diese Auseinandersetzung bringt, zeigt die Wichtigkeit, welche diese Frage für den Leserkreis des Mr hatte. In dem ganzen Abschnitt sind offenbar älteste Jesusworte zuammengefügt. Den **Grundstock** bildet das Streitgespräch mit den Gegnern v 1—13: a) v 1—8 der Streit über das Händewaschen. Jesus erklärt die rituellen Forderungen der Gegner als bloße Menschensatzungen, denen keine religiöse Geltung zukommt. v 3f fügt dabei für die heidenchristlichen Leser eine längere Erklärung über die jüdischen Sitten ein; sie ist vermutlich Zufügung durch den Bearbeiter. Er scheint den jüdischen Sitten nicht mehr ganz nahe zu stehen. [Die Verallgemeinerung *καὶ πάντες οἱ Ἰουδ.* stimmt nicht zu den paläst Verhältnissen, *κοιναῖς* nicht zum jüd Sprachgebrauch, *πυγμῇ* nicht klar zu den rabb. Vorschriften.] Mt hat die ganze Zufügung nicht. b) v. 9—13: kultische Leistungen, welche in Widerspruch mit Gottes ethischem Gebot geschehen, sind religiös wertlos. Beide Stücke führen auf die religiöse Gleichgültigkeit von Menschensatzungen gegenüber der unbedingten Heiligkeit des ethischen Gottesgebotes hinaus. Auch hier scheint jedoch Mt, der die Reihenfolge der beiden Abschnitte umkehrt, wie so oft in der Wortüberlieferung das ursprünglichere gegenüber Mr bewahrt zu haben (s zu v 9). In lockerer Anfügung folgen von v 14 ab noch einige weitere Jesusworte. Über deren Einteilung s zu v 14; zum Gesamtabschnitt vgl Albertz: Streitgespräche 36 ff.)

[1] Jesus wird in einen Streit über eine Gesetzesfrage verwickelt. So erscheinen als seine Gegner die Pharisäer, denen die peinliche Einhaltung sämtlicher gesetzlicher Forderungen Prinzip der Lebensführung ist. Sie werden diesmal (ähnlich 3, 22) verstärkt durch Schriftgelehrte, welche die Vertreter der Überlieferung und der Gesetzesauslegung sind. Ihr Kommen von Jerusalem (ähnlich 3, 22), dem Sitz der Schriftgelehrsamkeit und Hort der Orthodoxie, deutet an, daß man von dort aus die Bewegung Jesu nicht unbeaufsichtigt lassen will. [2] Die strenge Regel der Schriftgelehrten forderte vor der Mahlzeit rituelles Abspülen der Hände. Die Unterlassung desselben, die sie bei den Jüngern Jesu beobachten, ist in ihren Augen ein schwerer religiöser Verstoß. Es handelt sich dabei keineswegs bloß um eine Frage der Reinlichkeit, sondern der Frömmigkeit. Wer mit rituell unreinen Händen ißt, kommt dem gleich, der un-

reine Speisen ist. Beide sind in der Gemeinschaft des heiligen Gottes unerträglich. [κοινός, hellenist. Wort = profan; nach jüdischem Gebrauch wäre an unserer Stelle ἀκάθαρτος das richtige Wort gewesen. Merx II, 2, 66 f.] [3] Diese **Reinheitsvorschriften** gingen, wie Mr in einer Parenthese für nichtjüdische Leser erklärt, nicht auf den Gesetzgeber Mose selbst zurück, sondern bedeuteten eine Auslegung und Fortbildung des Gesetzes, wie sie in der Schulüberlieferung (παράδοσις) der Gesetzeslehrer (πρεσβυτ., זְקֵנִים) festgesetzt worden waren. Aber die religiöse Pflicht zur Einhaltung dieser Regeln war keineswegs allgemein anerkannt. Die Pharisäer in erster Linie bestanden auf ihrer Durchführung. Wenn Mr dazu „die Juden überhaupt" nennt, so denkt er vielleicht an die Verhältnisse der römischen Diaspora, wo sich die pharisäischen Ansprüche etwa durchgesetzt hatten (Rawlinson 94). Eine Menge Einzelbstimmungen sollten zB beim Händewaschen die rituell genügende Ausführung sichern [Abspülung bis an den Handknöchel, die Haltung der Hand, die Menge des Wassers, die Wiederholung unter der Mahlzeit bei neuen Gerichten, die Bedienung beim Übergießen, die Ersatzhandlung beim Fehlen von Wasser durch Abreiben mit Sand]. Das von Mr gebrauchte πυγμῇ, in den rabb. Vorschriften nicht nachweisbar, bedeutet nicht „mit der Faust" — dies war verboten StrB I 698 f — sondern wohl „mit einer Handvoll". [4] Beim Heimkommen vom Markt, wo durch Staub oder unwillkürliche Berührung (5, 27) die rituelle Reinheit stark bedroht war, genügte nicht bloßes Übergießen der Hände (νίψ.), sondern war Eintauchen (βαπτίσ.) derselben vorgeschrieben [ἀπ' ἀγορᾶς im prägnanten Sinn, wie auch klass.; Schlatter: das, was vom M. kommt; er bevorzugt dann die LA ῥαντίσ.]. Ausführliche Bestimmungen regelten das Abspülen der Gefäße, je nach Größe, Material, Form, Verwendungsart. Derartige Regeln sollten die Reinigung wirklich garantieren [zB Einströmen des Wassers ins Innere, Auswischen u dgl StrB I 934]. [5] Nach der langen Einfügung wird die Konstruktion abgebrochen und mit selbständiger Aussage fortgefahren. Die gesetzlich denkenden Gegner stellen Jesus über das Tun seiner Jünger zur Rede. Sie behandeln damit ihn als den Verantwortlichen. Ihre Frage ist umfassend und grundsätzlich. Sie wollen Aufschluß über Grund und Motiv (διὰ τί) für die Lebensführung (περιπατεῖν, הָלַךְ, Halakha) der Jünger, welche der frommen Überlieferung der Gesetzeslehrer widerstreitet (οὐ . . κατά). Im Unterlassen der Waschung sehen sie eine unfromme Verachtung des durch die frommen Autoritäten Festgesetzten. Der Augenblick ist weltgeschichtlich groß. Die rituelle Religion fordert Rechenschaft von der geistigen. [6] Jesus gibt sie mit schneidender Schärfe. Wie es auch Rabbinen bei derartigen Streitgesprächen gern taten, gibt er seine Antwort mit einem Bibelwort [darum ist nicht der geringste Grund, hier Formung durch die Gemeindetheologie zu sehen. gg Bultm.]. Die Autorität des heiligen Wortes deckt damit die eigene Meinungsäußerung. Aber es handelt sich hier nicht wie so oft um ein aus dem Zusammenhang gerissenes Wort, sondern das aus Jesaja zitierte Wort trifft tatsächlich den Gegensatz zwischen Jesus und den Schriftgelehrten. Jesus ist Fortsetzer und Verteidiger der prophetischen Religion gegenüber der kultischen. Er sieht letztere nur in der Form der Entartung, daß äußeres Tun und innere Seelenhaltung auseinanderklaffen und nennt ihre Vertreter deshalb mit religiös ächtendem Urteil Heuchler (ὑποκρ.). Äußere Gottesehrung (χείλ. με τιμᾷ) bei innerlich gottfremder Gesinnung (ἡ δὲ . . ἐμοῦ) ist nicht nur wertlos, sondern ist Verleugnung der Frömmigkeit. Das prophetische Urteil nennt solchen kultisch äußerlichen Gottesdienst, der nicht zugleich Ausdruck einer Herzensgesinnung ist, eine vergebliche Gottesverehrung (μάτην; so LXX, hebr וַתְּהִי in וְתוֹהוּ verlesen), weil Gott ihr die Anerkennung versagt. Solche Lehre ist bloßes Menschengebot (ἐντάλματα ἀνθρ.), hinter dem kein göttlicher Auftrag steht. Von der tatsächlichen Vernachlässigung der Überlieferung geht Jesus zu einer grundsätzlichen weiter. [8] Das atl Urteil aufnehmend weist er den scharfen Gegensatz von Gottesgebot und Menschensatzung auf (παράδ. ἀνθρ.). Das einseitige und religiös unechte Betreiben des religiös-kultischen bedeutet ein Preisgeben (ἀφέντ.) des religiös-ethischen Gotteswillens. Er konzentriert damit die Forderung der Frömmigkeit auf das Gebot Gottes, das hier wie sonst bei ihm als ethischer Gotteswille gedacht ist. Den rituell-gesetzlich Lebenden wird damit die Anerkennung besonderer religiöser Hochwertigkeit einfach abgesprochen. Der Gegensatz zwischen Jesu und ihnen ist damit ein vollkommener.

b) Gottes Gebot steht über kultischen Gelübden 7, 9—13. Mt 15, 3—6. 115

9. Καὶ ˢἔλεγεν αὐτοῖς· καλῶς ʽἀθετεῖτεʼ τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ, ἵνα τὴν παράδοσιν ὑμῶν στήσητε. 10. Μωϋσῆς γὰρ εἶπεν· τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου, καί· ὁ κακολογῶν πατέρα ἢ μητέρα θανάτῳ τελευτάτω. 11. ὑμεῖς δὲ λέγετε· ἐὰν εἴπῃ ἄνθρωπος τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρί· †κορβᾶν, †ὅ-ἐστιν δῶρον, ὃ ἐὰν ἐξ ἐμοῦ ὠφεληθῇς, 12. *οὐκέτι ἀφίετε αὐτὸν οὐδὲν ποιῆσαι τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρί, 13. ἀκυροῦντες τὸν ʽλόγονʼ τοῦ θεοῦ τῇ παραδόσει ὑμῶν, ᾗ παρεδώκατε. καὶ παρόμοια πολλὰ *τοιαῦτα ποιεῖτε.

9. Und er sprach zu ihnen: Fein setzt ihr das Gebot Gottes außer Kraft, damit ihr eure Überlieferung aufrichtet. 10. Denn Moses hat [euch als göttliches Gebot] **gesagt: ehre deinen Vater und deine Mutter, und wer Vater oder Mutter schmäht, soll des Todes sterben. 11. Ihr aber sagt: Wenn jemand zu seinem Vater oder zu seiner Mutter sagt „Korban", das heißt** [wie] **Opfergabe** [und darum unantastbar für dich] **sei, was dir von mir zugute kommen sollte, 12. so laßt ihr ihn nichts mehr seinem Vater oder seiner Mutter** [zugute] **tun 13. und macht so das Wort Gottes durch eure Überlieferung, die ihr weitergegeben habt, ungültig. Und dergleichen tut ihr viel.**

9. 𝔎 ℌ: τηρησητε > D W Θ it sy^s στησ. Blaß: Text 62. 11. Ta D it sy sah: + αυτου nach πατρι. Ta Θ 067 sy sah: + αυτου nach μητρι. Blaß konjiziert ὠφελήθης. 12. Ta 𝔎: + αυτου (Mt 15, 6) nach πατρι und μητρι.

Mit lockerer Anfügung durch eine neue Einführungsformel (καὶ ἔλεγ. αὐτ.) bringt Mr die zweite Auseinandersetzung über die unbedingte Geltung des sittlich-religiösen Gottesgebotes gegenüber menschlich erdachten, kultischen Bestimmungen. Die Formulierung des Mt, welcher dies Stück als erstes bringt, ist vermutlich gegenüber Mr ursprünglich (s o). Mr v 9 ist Dublette gegenüber v 8. Auch das zum zweitenmal auftauchende καλῶς (v 9. v 6) deutet Überarbeitung an.

[9] Mit scharfer Ironie (καλῶς) wird die „Frömmigkeit" der Gegner gebrandmarkt. Deren Interesse gilt nicht dem ewigen Willen Gottes, sondern ihrer Schulmeinung. Sie wagen es, jenen als gleichgültig außer Kraft zu setzen, um diese als das religiös Gültige aufzurichten (στήσητε, paulinischer Ausdruck Röm 3, 31; 10, 3). [10] Der Urwille Gottes, wie ihn der atl Gesetzgeber erfaßt und im Zehngebot ausgeprägt hat, fordert die Ehrung der Eltern durch die Kinder (Ex 20, 12). Die ganze Heiligkeit dieses göttlichen Willens ist dabei aus der Strafbestimmung erkennbar, welche den Übertreter (κακολ. Ex 21, 17; Lev 20, 9) mit dem Tode bedroht. [11] Gleichwohl wissen und wagen die Gesetzeslehrer [ὑμεῖς betont voran] dies klare ethische Grundgebot über das Verhältnis der Kinder zu ihren Eltern durch kasuistische Bestimmungen unter Umständen (ἐάν) außer Kraft zu setzen. Jesus bezieht sich dabei auf die Einrichtung des **Kultusgelübdes.** Durch Aussprechen des Wortes קָרְבָּן (Lev 2, 1. 4; Nu 7, 13 uö) über eine Sache, konnte diese einem Opfer gleichgestellt werden. Sie brauchte deswegen keineswegs wirklich zu einem Opfer verwendet zu werden, sie war jedoch von da an für den andern unantastbar. Die dabei übliche hebr Formel zB Ned 8, 7 (StrB I 711) קוֹנָם (=קָרְבָּן) שֶׁאַתָּה נֶהֱנֶה לִי ist in der griechischen Wiedergabe durch Mr noch klar erkennbar. Wo zwischen Kindern und Eltern Feindschaft bestand, wurden solche Versagungsgelübde offenbar vielfach zur Schädigung der Eltern benützt. Der Sohn konnte dadurch den Eltern jeden Nießbrauch am eigenen Vermögen sperren. War der Sohn zu ihrer Erhaltung verpflichtet, so konnten diese darüber in bittere Not kommen. [Weiteres StrB I 711 ff.] [12] Jesus wirft den Gegnern vor, daß sie durch solche Ordnungen, die scheinbar Gott über alles stellen, tatsächlich den Sohn zur Verachtung des Gottesgebotes anleiten. Sie hindern (οὐκ ἀφ.) den Sohn an der Erfüllung des 4. Gebotes. [13] Damit setzen sie das göttliche Gebot zugunsten einer scheinfrommen menschlichen Satzung außer Kraft [ἀκυρ., rechtlicher Fachausdruck, Eger: ZnW XVIII, 92 f; ᾗ attrahiert für ἥν]. Ähnlich ließen sie das Gebot gegen die Eltern hinter dem Sabbatgebot oder der Pflicht der Beerdigung zurückstehen (StrB I 717).

So kann mit Recht der erwähnte eine Fall nur als ein Beispiel ihrer Denk- und Handlungsweise überhaupt hingestellt werden (*παρόμοια τοιαῦτα π.*).

c) Das Rätselwort von der wahren Reinheit 7, 14—23. Mt 15, 10—20. 115

14. *Καὶ* [S]*προσκαλεσάμενος* **πάλιν τὸν ὄχλον* [S]*ἔλεγεν αὐτοῖς· ἀκούσατέ μου πάντες καὶ σύνετε.* 15. *οὐδέν ἐστιν ἔξωθεν τοῦ ἀνθρώπου* **εἰσπορευόμενον εἰς αὐτόν, ὃ δύναται κοινῶσαι αὐτόν. ἀλλὰ τὰ ἐκ τοῦ ἀνθρώπου* **ἐκπορευόμενά ἐστιν τὰ κοινοῦντα τὸν ἄνθρωπον.* 16. *εἴ τις ἔχει ὦτα ἀκούειν, ἀκουέτω.* 17. [S]*καὶ ὅτε εἰσῆλθεν εἰς οἶκον ἀπὸ τοῦ ὄχλου ἐπηρώτων αὐτὸν* ᶜ*οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ*ᵓ *περὶ τῆς παραβολῆς.* 18. *καὶ* [S]*λέγει αὐτοῖς· οὕτως καὶ ὑμεῖς ἀσύνετοί ἐστε; οὐ νοεῖτε, ὅτι πᾶν τὸ ἔξωθεν* **εἰσπορευόμενον εἰς τὸν ἄνθρωπον οὐ δύναται αὐτὸν κοινῶσαι,* 19. *ὅτι οὐκ* **εἰσπορεύεται αὐτοῦ εἰς τὴν καρδίαν, ἀλλ' εἰς τὴν κοιλίαν, καὶ εἰς τὸν ἀφεδρῶνα* [S]*ἐκπορεύεται,* [*καθαρίζων πάντα τὰ βρώματα;*] 20. [S]*ἔλεγεν δὲ ὅτι τὸ ἐκ τοῦ ἀνθρώπου* **ἐκπορευόμενον, ἐκεῖνο κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον.* / 21. *ἔσωθεν γὰρ ἐκ τῆς καρδίας τῶν ἀνθρώπων οἱ διαλογισμοὶ οἱ κακοὶ* **ἐκπορεύονται,* // *πορνεῖαι, κλοπαί, φόνοι,* / 22. *μοιχεῖαι, πλεονεξίαι, πονηρίαι,* // *δόλος, ἀσέλγεια, ὀφθαλμὸς πονηρός,* / *βλασφημία, ὑπερηφανία, ἀφροσύνη·* // 23. *πάντα ταῦτα τὰ πονηρὰ ἔσωθεν* **ἐκπορεύεται καὶ κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον.*

14. Und er rief wieder die Menge herbei und sprach zu ihnen: höret mich alle und begreifet [den folgenden wichtigen Satz]. **15. Nichts, was von außerhalb des Menschen in ihn eingeht, kann ihn entweihen, sondern was aus dem Menschen herauskommt, entweiht den Menschen. 16. Wenn einer Ohren hat zu hören, der höre! 17. Und als er in ein Haus eintrat von der Menge** [sich trennend] **fragten ihn seine Jünger in betreff des Rätselwortes. 18. Und er spricht zu ihnen: Seid auch ihr so unverständig? Merkt ihr nicht, daß alles, was von außen her in den Menschen eingeht, ihn nicht entweihen kann, 19. denn es geht nicht in sein Herz, sondern** [nur] **in den Bauch und wird** [schließlich] **in den Abort ausgestoßen;** [mit diesem neuen Grundsatz] **sprach** [Jesus] **alle Speisen rein. 20. Er sagte aber: das, was aus dem Menschen herausgeht, eben dies entweiht den Menschen. 21. Denn von innen aus dem menschlichen Herzen kommen die bösen Gedanken hervor, Hurereisünden, Diebereien, Morde, 22. Ehebrüche, Habsuchtstaten, Bosheiten, Arglist, Ausschweifung, Neid, Lästerung, Überhebung,** [Gott trotzende] **Torheit. 23. Alle diese Schlechtigkeiten kommen von innen heraus und entweihen den Menschen.**

14. Ta 𝔎: *παντα* > *παλιν*. 15. 𝔎: *εκπορ. απ αυτου* > *εκτ. ανθ. εκπ.* Ta 𝔎: + *εκεινα* vor *εστιν*[2] (20). 16. ℵBLΔ boh (= ägypt Text): — v 16 > DK it vg sah sy[s1h] arm aeth. 17. ℵ sah boh ua: + *τον* vor *οικ.* 𝔋D: *την παραβ.* (4, 10 Mt 15, 15; 13, 36) > *περι τ. π.* 19. D: *οχετον* > *αφεδρ.* Ta ℵ ua: *εκβαλλεται* wohl Glättung nach Mt 15, 17 > *εκπορ.* Semitismus: Intrans. statt Pass, Wh: Einleitung 19. D: *καθαριζει* > *-ων*[2].

Auf die Auseinandersetzung mit den Gegnern (1—13) läßt Mr nun eine Erklärung Jesu an das Volk (14—16) und dann von v 17 ab eine Sonderbelehrung an die Jünger erfolgen. Das Szenische in beiden Stücken ist dabei sekundär [vgl das bei Mr häufige, eine Szene schaffende *προσκαλεσάμενος*; auch daß die „Jüngerbelehrung" „im Hause" stattfindet ist bei Mr formelhaft]. Das Zentralstück ist das umfassende, grundsätzliche Wort Jesu v 15 über den **neuen Reinheitsbegriff.** Wie es dem Mr für seine Gemeindeverhältnisse ganz besonders wichtig ist, hebt er es durch eigene Ein- (14) und Ausleitungsworte (16) hervor. v 18 gibt sich als eine Auslegung von v 15. Der Neuansatz in v 20 deutet an, daß hier noch einmal eine Anfügung erfolgt. Das Ganze gipfelt in einer Aufzählung von 12 Sünden [2 × 3 Plur, 2 × 3 Sing; bei Mt 7 im ganzen] als Beispielen für die im Herzen wohnende Unreinheit. Formal ist das ein sog **Lasterkatalog** (vgl Röm 1, 29—31; dort Exk im HL), wie er in der hellenist. Moralunterweisung geläufig war. v 19 a E

καθαρίζων etc scheint alte Glosse (s u). Die Formulierung der Jesusworte ist bei Mt mehrfach einfacher, gedrungener.

14 Der grundsätzlichen Erklärung Jesu, welche Mr hier ähnlich wie 2, 27 auf die Streiterörterung folgen läßt, gibt er schon dadurch allgemeinste Bedeutung, daß er sie an die ganze Menge gerichtet sein läßt. Die ganze Frage hatte für die apostolische Zeit die größte Bedeutung. **15** Sind auch die Christen an die jüdischen Urteile über das Genießen „unreiner" Speisen und das Berühren levitisch „unreiner" Gegenstände (Leichen ua) gebunden? Schließt Derartiges wirklich den Menschen auf Zeit aus der Gemeinschaft Gottes und der Heiligen aus (Lev 11—15)? Jesu Wort durchbricht die atl-jüdische Auffassung, nach der äußeres, dinghaftes (Speise u dgl) den Menschen religiös irgendwie beschädigen und in seiner Stellung zu Gott beeinträchtigen kann. Zum religiös entscheidenden erhebt er das persönliche Innenleben des Menschen, wie es sich in Gedanke, Wort und Tat äußert. Verfehlung gegen Gott, Sünde, liegt nicht im Gebiet des Dinglichen, sondern des Persönlichen. Diese bedeutsamste Erkenntnis, von den Propheten einst angebahnt, durch die jüdische Entwicklung wieder verdunkelt, kommt hier zum weltgeschichtlichen Durchbruch. Jesus behält den alten Begriff des „Gemeinen" dh Verunreinigenden bei, erhebt ihn aber auf eine neue Ebene. **16** Die besondere Mahnung empfiehlt das Wort in seiner ganzen Tiefe und Tragweite zu erfassen. Tatsächlich bedeutete es die Erhebung der Religion auf die Stufe der geistig-persönlichen Verantwortung gegenüber Gott. **17** Weil diese Erklärung Jesu eine solche geheime Tiefe und Weite hat, nennt Mr sie ein „Rätselwort" (*παραβολή*=חִידָה), das besonderer Verdeutlichung für die Jünger bedarf (4, 10 ff). **18** Wie 6, 52 betont Mr [der Bearbeiter?] den Unverstand der Jünger, der sie fast auf eine Linie mit dem Volk rückt (*καὶ ὑμεῖς*). **19** Die dinglich in den Menschen eingehende Speise kann diesen deshalb religiös nicht verunreinigen, weil sie ja nicht in das Herz, den Sitz des zentralen Bewußtseins eingeht, sondern nur in das körperliche Organ des Leibes, das jedenfalls absichtlich mit niedrigem Ausdruck *κοιλία*, Bauch (Phil 3, 19) genannt wird. Das Geringe des ganzen Vorgangs zeigt sich an dem Ende desselben. Die Speise bzw deren unverbrauchte Reste werden in den Abort ausgestoßen [*ἀφεδρών*; vg secessus; auch After, Suidas; D: *εἰς ὀχετόν* hat dieselbe Bedeutung (Kanal, Kloake, Darmkanal); Wh erwägt die Übersetzung „geht zum (לְ = *εἰς*) D. hinaus"]. Das folgende *καθαρίζων πάντα τ. βρώμ.* könnte allenfalls bedeuten, daß der Darm alle Speise ausscheidet (vgl Merx II, 2, 74). Vermutlich sind jedoch die Worte, die bei Mt fehlen, eine alte Glosse (Wernle: synopt Frage 221), welche sagen will, daß Jesus damit alle Speisen rein sprach [so *καθαρίζειν* auch sonst, AG 10, 15; 11, 9]. Tatsächlich liegt in diesen Worten die neue religiöse Grundanschauung, daß über das religiöse Verhältnis des Menschen zu Gott in der *καρδία*, dem Bewußtsein, nicht in der körperlich leiblichen, äußerlichen Sphäre des Menschen entschieden wird. Das war eine Ansicht, die zur Scheidung von der Religion des Judentums führen mußte. Was Pl verfocht (Röm 14, 14 *οὐδὲν κοινὸν δι᾽ ἑαυτοῦ*; 14, 20 *πάντα μὲν καθαρά* . . .; vgl AG 10, 15; Tit 1, 15) ist tatsächlich Folgerung aus diesem Wort, das dem Vf des Ev, der auf dem Boden Roms schrieb, sichtlich für seine Gemeinde besonders wichtig war. **20** Der neue Grundsatz hat die positive Seite, daß der Mensch nur durch das aus seinem Innern, seiner geistigen Person Hervorbrechende verunreinigt, dh in seinem Verhältnis zu Gott gestört werden kann. **21** Denn im Herzen des Menschen hat das moralisch Böse seinen Sitz und tritt von dort aus als Wort und Tat hervor. Nur der Gegensatz verursacht dabei die Formulierung, daß erst das Heraustreten des Bösen aus dem Herzen die Profanierung des Menschen bewirkt. Entscheidend für das Verhältnis zu Gott ist die im Innersten vollzogene Abkehr von Gott. **22** Was nach dem neuen Begriff Sünde ist, zeigt Mr in der gedrängten Aufzählung von 12 Verfehlungen, welche sämtlich in das Gebiet des Sittlich-religiösen gehören. Die ersten sechs, im Plur stehend, deuten an, daß das Böse in wiederholten und verschiedenartigen Vorstößen aus dem Herzen hervordringt. Die aufgezählten Sünden erweisen zugleich das Ideal der christlichen Lebensführung: geschlechtliche Reinheit (*πορν.*) und eheliche Treue (*μοιχ.*), Achtung vor fremdem Gut (*κλοπ.* Eph 4, 28) und Leben (*φόν.*), Enthaltung von weltlichem Gewinnstreben (*πλεονεξ.* 1 Kor 6, 10; Eph 5, 5), Liebe (*πονηρ.*) und neidlose

Güte (*ὀφϑ. πον.*, עַיִן רַע = Neid, Mt 20, 15; Prov 23, 6, geläufiger jüdisch-rabb. Ausdruck), die stille, aller Verschwendung und Unmäßigkeit abholde Lebensführung (*ἀσέλγ.* = Ausschweifung Röm 13, 13; Gal 5, 19. 1 Ptr 4, 3), die fromme Selbstzucht, welche sich jedes Lästerwort versagt, die Demut (*ὑπερηφ.* Jk 4, 6; 1 Ptr 5, 5; Mt 11, 29), die glaubensvolle Anerkennung Gottes (*ἀφροσ.* Ps 14, 1; Sap 12, 23, bes Herm sim IX, 22, 2f; VI, 5, 2f; mand V, 2, 4). [23] Was im Gegensatz dazu als Bosheit im Personleben des Menschen seinen Sitz hat und von da aus sich äußert, macht den Menschen unfähig zur Gottesgemeinschaft (*κοινοῖ* vgl Jak 3, 6).

Jesus erfüllt die Bitte einer Heidin 7, 24—30. Mt 15, 21—28. 116

24. *Ἐκεῖϑεν δὲ ἀναστὰς ἀπῆλϑεν εἰς τὰ ὅρια Τύρου.* S *καὶ εἰσελϑὼν εἰς οἰκίαν οὐδένα ἤϑελεν γνῶναι. καὶ οὐκ ἠδυνήϑη λαϑεῖν.* **25.** *ἀκούσασα γὰρ γυνὴ περὶ αὐτοῦ, ἧς εἶχεν τὸ ϑυγάτριον αὐτῆς πνεῦμα *ἀκάϑαρτον, εἰσελϑοῦσα προσέπεσεν πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ.* **26.** *ἡ δὲ γυνὴ ἦν ʿἙλληνίς, Συροφοινίκισσαʾ τῷ γένει.* S *καὶ ἠρώτα αὐτόν, ἵνα τὸ δαιμόνιον ἐκβάλῃ ἐκ τῆς ϑυγατρὸς αὐτῆς.* **27.** *καὶ* S *ἔλεγεν αὐτῇ· ʿἄφες πρῶτον χορτασϑῆναι τὰ τέκνα.ʾ οὐ γάρ ἐστιν ʿκαλὸνʾ λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων καὶ τοῖς κυναρίοις βαλεῖν.* **28.** *ἡ δὲ ἀπεκρίϑη καὶ* S *λέγει αὐτῷ· κύριε, καὶ τὰ κυνάρια ὑποκάτω τῆς τραπέζης ἐσϑίουσιν ἀπὸ τῶν ψιχίων ʿτῶν παιδίων.ʾ* **29.** S *καὶ εἶπεν αὐτῇ· ʿδιὰ τοῦτον τὸν λόγον ὕπαγε, ἐξελήλυϑεν ἐκ τῆς ϑυγατρός σου τὸ δαιμόνιον.ʾ* **30.** *ʿκαὶ ἀπελϑοῦσα εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς εὗρεν τὸ παιδίον βεβλημένον ἐπὶ τὴν κλίνην καὶ τὸ δαιμόνιον ἐξεληλυϑός.ʾ*

24. Er erhob sich und ging von dort [nordwärts] **weg in die** [heidnische] **Gegend von Tyrus. Und er ging in ein Haus und wollte, daß es niemand wissen sollte. Aber** [sein Ruhm war so groß, daß] **er nicht verborgen bleiben konnte. 25. Eine Frau nämlich, deren Tochter von einem unreinen Geist besessen war, hörte von ihm, kam und fiel ihm zu Füßen. 26. Die Frau aber war eine Heidin, von Abstammung eine syrische Phönizierin. Sie bat ihn, daß er den Dämon aus ihrer Tochter austreibe. 27. Und er sprach zu ihr: Laß zuerst die Kinder satt werden! Denn es ist nicht schön, das Brot der Kinder den Hunden vorzuwerfen. 28. Sie aber erwiderte ihm** [das Wort auf ihren Fall zurechtbiegend] **Herr, auch die Hündchen unter dem Tisch fressen von den Brocken der Kinder** [ohne daß die Kinder darüber verkürzt werden]. **29. Und er sprach zu ihr: Wegen dieses** [Glaubens-] **Wortes gehe hin, der Dämon ist aus deiner Tochter ausgefahren. 30. Und sie ging heim und fand das Kind zu Bett liegend und den Dämon ausgefahren.**

24. 𝔎: *μεϑορια* > ℌ D W Or *ορια*, 31. ℌ 𝔎: + *και Σιδωνος* Mt 15, 21 > D W Θ af it sy[s1]. **25.** Ta ℌ: *αλλ ευϑυς ακ.* > *ακ. γαρ.* **26.** 𝔎: *Συρα Φοιν.*; D: *Φοινισσα* > ℌ Θ: *Συροφ.* **27.** Ta 𝔎: *ο δε Ιησ. ειπεν* Mt 15, 26 > *και ελ.* **28.** ℌ 𝔎: + *ναι*, Mt 15, 27 > D W Θ φ it sy[s] arm boh; D *κυριε αλλα*. Merx II, 2, 75 Sd 1450. **30.** Ta 𝔎: *την ϑυγατερα βεβλ.* cf Mt 15, 28 > *το παιδ. βεβλ.* ℌ it vg.

Der Darlegung der neuen Grundsätze läßt Mr den **Übergang Jesu ins heidnische Gebiet** folgen. In der Erzählung von der kananäischen Frau hat sich eine Erinnerung daran erhalten, daß Jesus in der späteren Periode der galiläischen Wirksamkeit für eine Weile außer Landes im Norden und Nordosten außerhalb Galiläas sich aufgehalten hat (vgl 7, 31; 8, 22. 27). Bultmanns Annahme (S. 35), daß die Ortsangabe in v 24 nur aus der Bezeichnung der Frau v 26 erschlossen sei und die ganze Nordreise ins Gebiet der Phantasie zu verweisen sei, wird als kritische Übertreibung zu beurteilen sein. In der Erzählung ist nicht das Wunder, sondern das Wort Jesu und seine tatsächliche Stellungnahme zu der Heidin die Hauptsache. Dem Mr ist die Erzählung für seine Leser wieder besonders wichtig, weil hier Jesus selbst trotz Wahrung der Vor-

rechte Israels den Durchbruch vollzogen und auch den Heiden Anteil an den Gütern der Heilszeit gegeben hat. In der Formulierung der entscheidenden Worte sind bemerkenswerte Unterschiede zwischen dem Judenchristen Mt und dem für Heidenchristen schreibenden Mr (s u).

|24| Der Übergang Jesu auf heidnisches Gebiet kennzeichnet seinen Aufenthalt in der galiläischen Heimat (6, 53—56) nur als vorübergehenden [*ἐκεῖθεν ἀναστ.*, strenggenommen auf das Haus v 17 zu beziehen]. Jesus meidet die Heimat. Das Gebiet von Tyrus, das er durchzieht, grenzt nördlich an Galiläa, JsphB III § 38. Die dortige Bevölkerung war überwiegend heidnisch. Jesus unterläßt deshalb auch jede öffentliche Tätigkeit. Er will vielmehr, daß seine Anwesenheit verborgen bleibt, was sich freilich nicht durchführen läßt. |25|26| Der Name des großen Helfers zählt auch im Heidenland so hoch, daß eine schwerbekümmerte heidnische Mutter alsbald die Hoffnung faßt, durch ihn Hilfe für ihr besessenes (*πνεῦμα ἀκάθ.* 1, 23) Kind zu gewinnen. Durch *Ἑλληνίς* bezeichnet sie Mr als Heidin (AG 17, 12; Röm 1, 16); nach ihrer Volkszugehörigkeit (*γεν.*) ist sie eine Syrophönizierin. So nannte man die zur Provinz Syrien gehörigen Phönizier im Unterschied von den afrikanischen Libophöniziern (Strabo 17, 3). |27| Während Jesus nach Mt die Bitte der Frau vollkommen und grundsätzlich abweist (15, 26 *οὐκ ἔξεστιν*), mildert Mr den Bescheid Jesu zu einer vorläufigen Zurückstellung der Heiden. In dem *πρῶτον* (vgl Röm 1, 16) liegt aber sinngemäß die Zusage eingeschlossen, daß die Heiden ein späteres Anrecht auf die Hilfe durch Jesus haben. Aus dem unbedingten Heilsvorrecht Israels wird nur ein geschichtlicher Vorzug. Mit leicht verhüllendem Gleichniswort (Jül. II, 254 ff) bezeichnet es Jesus als ungehörig (*οὐ καλόν*, Mt schärfer: *οὐκ ἔξεστιν*), das Brot der Kinder den Hunden vorzuwerfen. *Λαβεῖν* nehmen (Mt 26, 26) geht dabei erst durch den Zusammenhang der Handlung in „wegnehmen“ über. „Kinder“ und „Hunde“ sind dem Juden geläufige Bildworte für die Glieder des Heilsvolks und die Heiden. Wenn Jesus sich dieser Ausdrücke bedient, so teilt er damit noch nicht die religiöse Verachtung des Juden gegen die Heiden. Eine Milderung liegt schon in der Verkleinerungsform [*κυνάρια* Bl-D 111, 3]. Jesus weist die Bitte der Frau ab, weil seine Sendung an Israel geht [vgl Mt 10, 6; das Wort ist von Mt in unsere Erzählung verflochten]. |28| Aber Jesus kennt keine unbedingte Aussperrung der Heiden von den Gütern der Heilszeit (Mt 8, 5 ff. 11 f). Er kann sich gerade darum von dem kühnen Glaubensmut der Frau weiter drängen lassen. Mit schlagfertiger Mutterliebe setzt diese durch die geschickte Weiterführung des Bildes Jesus ins Unrecht [Mt formt um]. Wie die Hunde sich vom Tischabfall nähren dürfen, so werden auch Brocken vom reichen Tisch Israels den Heiden zugute kommen dürfen. |29| Gegenüber solcher Darstellung des Falles gibt sich Jesus besiegt. Er schickt die Frau mit der Versicherung der erfolgten Heilung heim. |30| Der Schluß der Erzählung stellt ausdrücklich die eingetretene Genesung fest. Findet die Mutter die Tochter zu Bett liegend, so deutet das auf die dem Anfall folgende Ermattung. Die Erzählung ist bei Mr das einzige Beispiel einer Fernheilung (vgl Mt 8, 5 ff), wie solche auch bei sonstigen antiken Heilungserzählungen nichts Unbekanntes sind.

Jesus heilt einen Taubstummen 7, 31—37. (Mt 15, 29—31.) 117

31. *Καὶ *πάλιν ἐξελθὼν ἐκ τῶν ὁρίων Τύρου ἦλθεν διὰ Σιδῶνος εἰς τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας ἀνὰ μέσον τῶν ὁρίων Δεκαπόλεως.* 32. *καὶ* [s]*φέρουσιν αὐτῷ κωφὸν καὶ μογιλάλον καὶ* [s]*παρακαλοῦσιν αὐτόν, ἵνα ἐπιθῇ αὐτῷ τὴν χεῖρα.* 33. [s]*καὶ ἀπολαβόμενος αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ὄχλου κατ' ἰδίαν ἔβαλεν τοὺς δακτύλους αὐτοῦ εἰς τὰ ὦτα αὐτοῦ καὶ πτύσας ἥψατο τῆς*

31. Und er verließ wieder das Gebiet von Tyrus und kam durch Sidon an den galiläischen See [indem er im Bogen von Osten her] **mitten durch das Gebiet der Dekapolis** [zog]. **32. Da bringen sie zu ihm einen Taubstummen, der nur lallen konnte, und bitten ihn, er möchte ihm die Hand auflegen** [und dadurch heilen]. **33. Und er nahm ihn von der Volksmenge abseits allein, legte ihm die Finger in die Ohren, spuckte** [auf die

γλώσσης αὐτοῦ, **34.** [S]*καὶ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν ἐστέναξεν καὶ* [S]*λέγει αὐτῷ· †ἐφφαθά, †ὅ-ἐστιν διανοίχθητι.* **35.** *καὶ *εὐθέως ἠνοίγησαν αὐτοῦ αἱ ἀκοαί,* [S]*καὶ ἐλύθη ὁ δεσμὸς τῆς γλώσσης αὐτοῦ,* [S]*καὶ ἐλάλει ὀρθῶς.* **36.** *καὶ *διεστείλατο αὐτοῖς, ἵνα μηδενὶ λέγωσιν. ὅσον δὲ αὐτοῖς *διεστέλλετο, αὐτοὶ μᾶλλον περισσότερον ἐκήρυσσον.* **37.** [S]*καὶ ὑπερπερισσῶς ἐξεπλήσσοντο λέγοντες· καλῶς πάντα πεποίηκεν, καὶ τοὺς κωφοὺς ποιεῖ ἀκούειν καὶ τοὺς *ἀλάλους λαλεῖν.*

Finger] und berührte seine Zunge, 34. blickte zum Himmel empor, seufzte auf und spricht zu ihm: Ephatha, dh sei geöffnet! 35. und alsbald öffnete sich sein Gehör und das Band seiner Zunge löste sich und er redete recht. 36. Und er gebot ihnen, es niemandem zu sagen. Aber je mehr er es ihnen gebot, desto mehr verkündigten sie es. 37. Und sie erstaunten über alle Maßen und sprachen: Er hat alles wohl gemacht: die Tauben macht er hören und die Sprachlosen reden.

31. Ta 𝔎: *και Σιδ. ηλθ.* Glättung > *κ. ηλθ. δια Σ.* Wh konjiziert ursprüngliches בצידן = „nach Bethsaida“, phonetisch Bessaida (so 6, 45 D). **32.** 𝔎: —*και* vor *μογιλ.* > + א B D W ua (Mk 9, 25). 𝔎 (zT): *μογγίλαλον* > *μογιλ.* **34.** D φ Σ: *ανεστεν.* > *εστ.* **35.** 𝔇 D it: —*ευθεως* Mt 9, 30. 𝔎: *διηνοιχθ.* (34 Lk 24, 31 > 𝔇 D. א L: + *ευθυς* vor *ελυθη* Sd 1020. **37.** W sy[s1]: —*τους αλαλ.*; 𝔇 —*τους*.

Die Überlieferungsreihe I (s S 74) geht in eine Heilung aus, die derjenigen an der entsprechenden Stelle der Reihe II (8, 22—26) stark ähnlich ist. In beiden Geschichten benutzt Jesus, wie sonst nie bei Mr, ein volksmedizinisches Mittel (Speichel) zur Heilung. Beide Erzählungen fehlen bei Mt. Vermutlich entsprach die hier erzählte Heilungsweise nicht seinen hohen Vorstellungen von Jesus. Weniger wahrscheinlich halten Weizs, JWß ua beide Erzählungen für Einfügung durch den Bearbeiter. Die geographischen Angaben im Rahmen (31) scheinen gegenüber der Heilungserzählung (32 ff) selbständig zu sein. Über den **Speichel** als Heilmittel vgl HL Exk zu Mr 7, 33; ZnW 10, 185 ff; Weinreich: Antike Heilungswunder 68 A 2, 97 f, bes die von Tac hist IV, 81 berichtete Heilung durch Vespasian in Alexandria.

|31| Nach der sehr umständlichen, aber doch nicht unvorstellbaren Reisenotiz, welche Mr hier einfügt, umgeht Jesus in langer Wanderung das Gebiet von Galiläa. Er wendet sich zuerst nordwärts nach Sidon (30 km von Tyrus; *διὰ Σ.* kann auch heißen „durch sidonisches Gebiet“]. Der Weg führt dann mit einem großen Bogen — unter Benutzung der über den Libanon nach Damaskus führenden Straße? — über die (*ἀνὰ μέσον*) östlich vom See Genezareth gelegenen Dekapolis (s zu 5, 20) schließlich an diesen selbst. Jedenfalls will Mr sagen, daß Jesus weiterhin durch Heidenland wandert. **|32|** Die Heilungsgeschichte selbst, die nun einsetzt, enthält keine Andeutung darüber, daß sie im Heidenland spielt. Die Bevölkerung kennt Jesus vielmehr als den großen Helfer in leiblicher Not. Vertrauensvoll bringt man ihm deshalb einen Kranken, der taub (*κωφ.* Mt 11, 5) und stumm zugleich ist. Wie es bei Taubstummen der Fall ist, kann er nur unartikulierte Töne von sich geben [*μογιλ.*, eigentlich schwerredend, Jes 35, 6 für אִלֵּם, Gegensatz v 35 aE: *ἐλάλει ὀρθῶς*]. Von Jesu Handauflegung [= Übermittlung der Heilkraft 5, 23] erwartet man die Hilfe. **|33|** Das Besondere an unserer Erzählung ist nun die ins einzelne gehende Schilderung der Heilweise Jesu (vgl 8, 22 ff): zuerst die auch sonst übliche seelsorgerliche und heilpädagogische Absonderung des Kranken, dann die Berührung der kranken Organe, wobei die Finger wie sonst die Hand die wunderbare Kraft übermitteln (Exk 6 S 30), schließlich auch die Anwendung des Speichels, dem in Volksglauben ja starke Heilkraft zugeschrieben wurde (StrB II 15 f), bedeutete für den Kranken, der wesentlich auf das Sehen und Fühlen angewiesen war, eine wichtige Beeinflussnng seiner Gedanken. Alle diese Maßnahmen zielen darauf, das schwer zugängliche Seelenleben des Kranken für die Hoffnung der Heilung zu öffnen. **|34|** Auch das für den Kranken erkennbare und verständliche Aufblicken Jesu zum Himmel, sowie sein Aufseufzen sagen ihm, daß von Gott her Hilfe kommen soll. Als das Entscheidende erfolgt schließlich das Wort Jesu an den Kranken (*αὐτῷ*). Es ist wie auch sonst ein Befehlswort. Mr bewahrt dabei wie öfters (5, 41) die fremdländische Form [*ἐφφ.* = אֶפְּתַח, sei geöffnet; nach den Belegen bei StrB II 17 f vom Menschen zu verstehen, der in bezug auf das btr Organ

„geöffnet“ wird]. Es ist dem Mr wichtig, das Wort, das so Großes wirkte, in der ursprünglichen Form aufzubehalten (vgl 5, 41). **|35|** Mit feierlich dreigliedriger Aussage wird der alsbaldige Erfolg festgestellt. Der Kranke kann hören und sein bisheriges Lallen wird ein richtiges Reden (*ὀρθῶς*). **|36|** Auch hier schärft nach Mr Jesus die Geheimhaltung des Wunders ein. Es zeugt für die Größe seiner Herrlichkeitsoffenbarung, daß sie sich nicht verbergen läßt (vgl zu 1, 44; 5, 43). **|37|** Auch der Jubel der Menge dient im Rahmen der Erzählung zur Beglaubigung des Wunders. Es ist ein begeisterter Lobpreis auf Gott, der durch die Heilsgestalt Jesu die vielfache Menschheitsnot aufhebt und damit einen Heilszustand heraufführt, der der Urzeit gleicht (Gen 1, 31). Heiden erkennen so Jesu Größe, während Israel seinen Heiland verkennt.

Die Speisung der Viertausend 8, 1—10. Mt 15, 32—39. 118

1. *Ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις *πάλιν πολλοῦ ὄχλου ὄντος καὶ μὴ ἐχόντων, τί φάγωσιν, *προσκαλεσάμενος τοὺς μαθητὰς [S]λέγει αὐτοῖς·* **2.** *σπλαγχνίζομαι ἐπὶ τὸν ὄχλον ὅτι ἤδη ἡμέραι τρεῖς προσμένουσίν μοι καὶ οὐκ ἔχουσιν τί φάγωσιν.* **3.** *καὶ ἐὰν ἀπολύσω αὐτοὺς νήστεις εἰς οἶκον αὐτῶν, ἐκλυθήσονται ἐν τῇ ὁδῷ, [S]καί τινες αὐτῶν *ἀπὸ-μακρόθεν ἥκασιν.* **4.** *καὶ ἀπεκρίθησαν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ὅτι πόθεν τούτους δυνήσεταί τις ὧδε χορτάσαι ἄρτων ἐπ' ἐρημίας;* **5.** *καὶ ἠρώτα αὐτούς· πόσους ἔχετε ἄρτους; οἱ δὲ εἶπον ἑπτά.* **6.** *καὶ [S]παραγγέλλει τῷ ὄχλῳ ἀναπεσεῖν ἐπὶ τῆς γῆς. [S]καὶ λαβὼν τοὺς ἑπτὰ ἄρτους εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, ἵνα παρατιθῶσιν, καὶ παρέθηκαν τῷ ὄχλῳ.* **7.** *[S]καὶ εἶχον ἰχθύδια ὀλίγα. καὶ εὐλογήσας αὐτὰ εἶπεν καὶ ταῦτα παρατιθέναι.* **8.** *ἔφαγον δὲ καὶ ἐχορτάσθησαν, καὶ ἦραν περισσεύματα *κλασμάτων ἑπτὰ σπυρίδας.* **9.** *ἦσαν δὲ ὡς τετρακισχίλιοι. καὶ ἀπέλυσεν αὐτούς.* **10.** *καὶ *εὐθὺς ἐμβὰς εἰς τὸ πλοῖον μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἦλθεν εἰς τὰ μέρη ‛Δαλμανουθά’.*

1. In jener Zeit, als wieder viel Volk zugegen war und nichts zu essen hatte, rief er die Jünger heran und spricht zu ihnen: 2. Mich jammert der Menge, denn sie verharren nun schon drei Tage bei mir und haben nichts zu essen. 3. Wenn ich sie hungrig nach Hause ließe, so werden sie unterwegs verschmachten; einige von ihnen sind ja von weit her gekommen. 4. Und es antworteten ihm seine Jünger: woher vermöchte einer diese hier in der Einöde mit Brot satt zu machen? 5. Und er fragte sie: wieviel Brote habt ihr? Sie erwiderten: sieben. 6. Und er gebietet der Menge, sich auf der Erde zu lagern. Und er nahm die 7 Brote, dankte, brach sie und gab sie seinen Jüngern, daß sie [dieselben] **vorlegten und sie legten** [sie] **der Menge vor. 7. Und sie hatten einige wenige Fischlein und er segnete sie und befahl auch diese** [der Menge] **vorzulegen. 8. Sie aßen aber und wurden satt und hoben sieben Körbe von übrigen Brocken auf. 9. Es waren aber ungefähr 4000 Mann. Und er entließ sie. 10. Und alsbald stieg er zu Schiff mit seinen Jüngern und kam in die Gegend von Dalmanutha.**

1. 𝔎: *παμπολλον* ⟩ *παλιν πολλον* ℌ D W ua. Ta 𝔎: + *ο Ιησους* nach *προσκ.* Mt 15, 32 ⟩ ℌ D W. 2. Ta L sah (D *τουτον τ. οχλ.*) it sy[s]: + *τουτον* nach *επι.* D it: *εισιν απο τοτε ωδε εισιν* (sem!) ⟩ *προσμ. μοι.* 3. Ta D W it: *απολυσαι αυτ. ν. εις οικ. ου θελω ινα μη εκλυθ.* Mt 15, 22. B L sah: *εισιν*; 𝔎 *ηκουσιν* ⟩ *ηκασιν* ℵ 33 D W λ. 4. Ta 𝔎: — *οτι* Mt 15, 33. Ta D it: — *ωδε* Mt 15, 33. Die Stellung des Wortes schwankt stark. 6. Ta D C: + *και* vor *ευχ.* Mt 15, 36. 7. Ta 𝔎: — *αυτα* (6, 41; Mt 26, 26) ⟩ ℌ Θ sy[s]: über sie (עַל); vgl. Merx II, 2, 78 f. 8. Ta 33 sah W φ: + *πληρεις* nach *σπυρ.* Mt 15, 37. 9. Ta 𝔎: + *οι φαγοντες* nach *δε* (6, 44). 10, Ta D Σ: *τα ορια* Mt 15, 39; W it (a ff[2]) sy[s]: *το ορος* (טוּר); ⟩ *τα μερη.* af sy[s]: *Μαγεδα* Mt 15, 39, it: Magedam, -an; Ta Θ λ go: *Μαγδαλα*; D*: *Μελεγαδα* ⟩ *Δαλμανουθα* ℵ A B (*-νθα*) it (f g l q) sy[1h] arm aeth. Die mehrfach vorgeschlagene Konjektur, in *εις τα μ. Δ* eine Dittographie von לְמְנוּתא zu sehen hat den syr Sprachgebrauch gegen sich, der sonst im NT 'מ nicht für *μερη* (Gegend) verwendet.

Mit 8, 1 beginnt nun die **Überlieferungsreihe II** (s S 74), welche ursprünglich anscheinend einen 2. Bericht über Jesu Wanderung durchs Heidenland darstellte. Statt die Berichte ineinander zu verarbeiten hat sie Mr aneinander gereiht. 8, 1—10 ist

dabei sicher Dublette zu 6, 32—53. Nur die verschiedenen Zahlenangaben werden Mr zur Aufnahme des zweiten Berichtes veranlaßt haben. Dieser ist gegenüber dem ersten ärmer an konkreter Schilderung. Die Angabe über die Fische, die in unserm Bericht merkwürdig nachträglich erfolgt, ist vielleicht spätere Ergänzung. Auch vom Sammeln der Fischreste wird nichts erzählt. Auch hier folgt auf die Speisung eine Rückfahrt über den See, anscheinend auch hier in westlicher Richtung, so daß die Speisung auch hier auf dem Ostufer gedacht ist. Zur Auffassung derselben vgl S 83.

[1] Die Erzählung, ganz allgemein einsetzend [*ἐν ἐκ. τ. ἡμ.* 1, 9], enthält keine nähere Angabe über den Ort des Vorgangs. Nach der Zusammenordnung scheint Mr sie in der Dekapolis zu suchen. Das hat da, wo man an einer Wiederholung des Ereignisses festhielt, zu der Gegenüberstellung der beiden Erzählungen als Speisung der Juden und der der Heiden geführt (zB Zahn, Whb). Die große Menge, welche um Jesus versammelt ist, wird zur Ursache der Verlegenheit. Doch erscheint Jesus in unserm Bericht von vornherein als der Wundertäter, welcher einen bestimmten Gedanken zur Abhilfe der Not bereits in sich trägt. Seine Jünger sind ihm von vornherein Hilfs- und Ausführungsorgane bei demselben [*προσκαλ.* Formel sekundärer Gestaltung, Bultm 36]. [2] Der erste Bericht hatte von dem Erbarmen Jesu mit dem Volk erzählt, der zweite formt das (sekundär, Bultm) in direkte Rede Jesu. Anders als in 6, 34 hat Jesus hier jedoch Mitleid mit ihrer leiblichen Not, die durch das tagelange Ausharren bei Jesus verursacht ist [zum Nominativ *ἡμ. τρεῖς* vgl Bl-D § 143; Wh: Einleitg 22]. [3] Die Größe derselben verlangt gebieterisch nach Abhilfe. Die Rücksicht auf die weite Entfernung einiger von ihrer Heimat läßt bloße Heimsendung nicht in Frage kommen [*νῆστις* ist schlechte Schreibung für *νήστεις* Bl-D § 47, 3]. [4] Der Einwand der Jünger setzt unzweideutig voraus, daß sie nicht schon eine wunderbare Speisung erlebt haben können. Nach ihrem menschlichen Urteil ist jeder Gedanke an Hilfe hier ausgeschlossen (*τίς δυν.*). Realer Bedarf und reale Lage treten schneidend einander gegenüber. [5] Aber der Ratlosigkeit (*πόθεν*) der Jünger tritt die überlegene Sicherheit des Herrn gegenüber, der sie nach dem real Vorhandenen als der Unterlage weiteren Handelns fragt. [6] Obwohl die festgestellte Nahrungsmenge vollkommen ungenügend ist, gibt Jesus gleichwohl Befehl zur Lagerung, als ob die Voraussetzungen für ein Mahl gegeben wären (1 Sam 14, 6). Er handelt dabei als der Hausvater, der über den Speisen den vorgeschriebenen Lobpreis (*εὐχαρ.*) spricht, die Brote bricht und den Jüngern zur Verteilung aushändigt. Als eine belanglose Nebensache (s o) werden schließlich noch die wenigen und kleinen Fische erwähnt [*ἰχθύδια*, Deminutiv]. [7] Auch über sie erfolgt der Segensspruch [*εὐλογ.* entspricht, ebenso wie *εὐχαρ.* 6, dem hebr-aram בָּרֵךְ]. Es wird dabei nicht die Speise gesegnet, sondern Gott als der Schöpfer und Geber gepriesen [sy^s darum עַל, vgl Lk 9, 16 D; das griechische *αὐτά* birgt vielleicht schon etwas die Vorstellung in sich, daß Jesu Segnung des Brotes dessen wunderbare Vermehrung verursacht habe. [8] Zum Schluß hebt der Erzähler Wirklichkeit und Größe des Wunders hervor. Die Menge wird satt (*ἐχορτ.*). Auch die Fülle der Überreste (*κλασμ.*) zeugt für die Größe des Wunders. Die Zahl der Brote entspricht der der Körbe [anders 6, 43; *σπυρίς* runder geflochtener Korb, Brotkorb, Fischkorb; *σπυρίσι δειπνίζειν* Epict IV, 10, 21]. [9] Auch bei diesem Bericht, der zum Schluß nur die gewaltige Zahl der Gespeisten und die Entlassung des Volkes durch Jesus erwähnt, fehlt jede Andeutung über die erregte messianische Begeisterung des Volkes, welche bis nahe an die Ausrufung Jesu als Messias hinführte (Joh 6, 15 vgl S 84). [10] Die Angabe, daß auf die Speisung eine Überfahrt bzw die Rückfahrt über den See erfolgte, scheint den ursprünglichen Zusammenhang der Dinge wiederzugeben (vgl 6, 45. 53). Die Hdss ergeben dabei an unserer Stelle — bei starker Schwankung über die Schreibung im einzelnen — Magadan, Magdala und Dalmanutha. Wahrscheinlich gehen alle drei auf denselben Ort zurück. Magadan wird mit Dalm: Orte 116 auf Magadal, Magdala zurückzuführen sein, das am Südende der Gennesarebene liegt (heute Meǧdel, Buhl: Paläst. 225; Mt 27, 56). Dalmanutha scheint Verstümmelung aus Migdal nunaja (= Fischturm). Der Talmud nennt ein solches als südl Nachbarort von Tiberias. Guthe (Bibelatlas)

legt es mit Magdala (Gennesar) zusammen [vgl zur Frage Procksch: Jesu Wirkungskreis am gal. See PJB 1918].

Die Zeichenforderung der Pharisäer 8, 11—12. Mt 16, 1—4. 119

11. *Καὶ ἐξῆλθον οἱ Φαρισαῖοι καὶ* [S]*ἤρξαντο *συζητεῖν αὐτῷ, ζητοῦντες παρ' αὐτοῦ σημεῖον ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, πειράζοντες αὐτόν.* **12.** [S]*καὶ ἀναστενάξας τῷ πνεύματι αὐτοῦ* [S]*λέγει· τί ἡ γενεὰ αὕτη ζητεῖ σημεῖον; ἀμὴν λέγω ὑμῖν, εἰ δοθήσεται τῇ γενεᾷ ταύτῃ σημεῖον.*

11. Und es traten die Pharisäer auf und fingen an mit ihm zu disputieren, indem sie von ihm ein [weit über alles bisherige hinausgehendes] **Zeichen vom Himmel begehrten, um ihn** [so] **zu versuchen.** [Er sollte sich dadurch als Messias erweisen.] **12. Und er seufzte in seinem Geist auf und spricht: Was begehrt dies Geschlecht ein Zeichen? Wahrlich ich sage euch, nimmermehr wird diesem Geschlecht** [von Gott] **ein Zeichen gegeben werden.**

11. W φ: *εκ* > *απο* Mt 16, 1. **12.** D W λ it vg: — *αυτου* Joh 11, 33. 𝔎: *επιζητει* Mt 16, 4; 12, 39 > *ζητει* H D Θ. Ta W Δ sah sy: *ου* > *ει*.

Die Erzählung über Jesu Ablehnung der Zeichenforderung durch die Gegner scheint eine entscheidende Szene widerzuspiegeln. Auch Q berichtet Jesu Wort [in einfacherer Form Lk 11, 29, erweitert Mt 12, 38f]. Ebenso bringt Joh die Zeichenforderung der Gegner und zwar — was geschichtlich wichtig ist — ebenfalls nach der Speisungsgeschichte. Ausdrücklich wird hier die Gewährung eines solchen Zeichens als Voraussetzung dafür bezeichnet, daß die Gegner Glauben an Jesus fassen (6, 30).

|11| Die Überlieferungsreihe II scheint hier den ursprünglichen geschichtlichen Zusammenhang aufbehalten zu haben, daß nach dem Hochgehen der messianischen Begeisterung bei der Speisung die Gegner Jesus vor die **Entscheidung** stellen, durch ein außerordentliches Zeichen seine **messianische Würde** zu beglaubigen. Seine Krankenheilungen und Dämonenaustreibungen werden auch von ihnen als „Krafttaten" anerkannt, aber sie sind nicht so außerordentlich, daß sie jeden Zweifel an seiner Messianität ausschließen. Darum soll Jesus durch ein **„Zeichen vom Himmel"** (geläufiger jüdischer Ausdruck, vgl StrB I 726f) seine Messianität demonstrieren. Erfolgt die Forderung gerade jetzt, so ist auch das ein Fingerzeig dafür, daß es sich in der Speisung nicht um eine einzigartig wunderbare Brotvermehrung gehandelt hat, welche als Wiederholung des Mannawunders eine ausreichende Beglaubigung des Messias sein mußte. Jesus entzieht sich solcher Zumutung. Er vernimmt im Inneren keinen göttlichen Befehl, auf derartige Weise Glauben zu erwecken. Das hieße Gott versuchen (Mt 4, 7) und Glauben durch Schaustücke erzeugen wollen. |12| Im Innersten (*πνεύμ.*) traurig [sy[s] erzürnt, arm: ergrimmt] über die Unempfänglichkeit der Gegner lehnt Jesus unter feierlicher (*ἀμήν*), ja eidlicher Versicherung jegliches Zeichen ab [*εἰ*, ergänze „Gott tue mir dies und das", semit Selbstverwünschung als stärkste Beteuerung Bl-D 372, 4. Gesenius: Gramm § 149]. G o t t — das liegt in dem pass *δοθ.* — wird diesem Geschlecht überhaupt kein Zeichen geben. *γενεά* ist dabei schwerlich auf die redenden Gegner allein zu beziehen, sondern faßt wie sonst das Volk ins Auge, das an den Pharisäern seine Vertreter hat. Es konnte nicht ausbleiben, daß solche Ablehnung von den Gegnern als Unvermögen zu Jesu Ungunsten ausgelegt wurde.

Gespräch über die Speisungen 8, 13—21. Mt 16, 5—12; Lk 12, 1. 120

13. *Καὶ ἀφεὶς αὐτοὺς *πάλιν ἐμβὰς ἀπῆλθεν εἰς τὸ πέραν.* **14.** *καὶ ἐπελάθοντο λαβεῖν ἄρτους,* [S]*καὶ εἰ μὴ ἕνα ἄρτον*

13. Und er verließ sie, stieg wieder zu Schiff und fuhr weg an das jenseitige [Ufer]. **14. Und sie hatten vergessen Brote mitzunehmen und hatten nur ein einziges Brot**

S οὐκ εἶχον μεθ' ἑαυτῶν ἐν τῷ πλοίῳ. **15.** [S καὶ *διεστέλλετο αὐτοῖς λέγων· ὁρᾶτε βλέπετε ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν Φαρισαίων καὶ τῆς ζύμης τῶν Ἡρῳδιανῶν.] **16.** S καὶ διελογίζοντο πρὸς ἀλλήλους ὅτι ἄρτους οὐκ ἔχουσιν. **17.** S καὶ γνοὺς ὁ Ἰησοῦς S λέγει αὐτοῖς· τί διαλογίζεσθε ὅτι ἄρτους οὐκ ἔχετε; / *οὔπω νοεῖτε οὐδὲ συνίετε; / † πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν ὑμῶν; / **18.** ὀφθαλμοὺς ἔχοντες οὐ βλέπετε / καὶ ὦτα ἔχοντες οὐκ ἀκούετε; / S καὶ οὐ μνημονεύετε, **19.** ὅτε τοὺς πέντε ἄρτους ἔκλασα εἰς τοὺς πεντακισχιλίους, πόσους κοφίνους κλασμάτων πλήρεις ἤρατε; λέγουσιν αὐτῷ· δώδεκα. **20.** ὅτε δὲ τοὺς ἑπτὰ εἰς τοὺς τετρακισχιλίους, πόσων σπυρίδων *πληρώματα κλασμάτων ἤρατε; οἱ δὲ εἶπον· ἑπτά. **21.** καὶ S ἔλεγεν αὐτοῖς· *οὔπω συνίετε;

[Jesus selbst] bei sich im Fahrzeug. 15. Und er gebot ihnen: sehet zu, hütet euch vor dem Sauerteig [der Heimtücke] **der Pharisäer und dem Sauerteig der Herodianer. 16. Und sie erwogen bei sich: „wir haben kein Brot“. 17. Und Jesus merkte es und spricht zu ihnen: Was macht ihr euch Gedanken darüber, daß ihr kein Brot habt? Versteht ihr noch nicht und begreifet** [noch] **nicht? Ist euer Herz ganz verstockt? 18. Habt ihr Augen ohne zu sehen und Ohren ohne zu hören? 19. Und denkt ihr nicht daran, als ich die 5 Brote für die 5000 brach, wieviel Körbe voll von Brocken ihr aufhobet? Sie sagen zu ihm: zwölf. 20. Als ich aber die 7 für die 4000** [brach], **wieviel Körbe voll Brocken hobt ihr da auf? sie aber sprachen: sieben. 21. Und er sagte zu ihnen: verstehet ihr noch nicht?**

14. Ta D W: + *οι μαθηται αυτου* nach *επελ.* cf Mt 16, 5. **15.** D Θ λ af sy^s: — *ορατε; Δ* it: — *βλεπετε.* Ta C: + *και* vor *βλεπ.* Mt 16, 6. 𝔖 𝔎: *Ηρωδου* Erleichterung ⟩ G W Θ λ φ af sah arm: *των Ηρωδιανων.* **16.** 𝔎 vg sy^1h arm aeth: *εχομεν* (cf Mt 16, 7); D it *ειχον* ⟩ B sah W af. 𝔎: + *λεγοντες* nach *αλληλ.* ⟩ Ta ℵ B sah D Mt 16, 7. **17.** Ta ℵ B* sah: — *ο Ιησους* gg Mt 16, 8. Ta D: *εν ταις καρδιαις υμων* nach *διελογ.* Ta 𝔎: + *ετι* vor *πεπωρ.* ⟩ 𝔖 D W. **19.** Ta ℵ C D Θ: + *και* vor *ποσους* Mt 16, 9. **20.** ℵ: + *και;* Ta C: + *δε και* nach *οτε* ⟩ 𝔎 D *δε.* **21.** Ta 𝔎: *πως ου* Mt 16, 11 ⟩ *ουπω* 𝔖 D W Θ. B sah: *νοειτε* ⟩ *συνιετε.*

Unsere Verse enthalten (I) eine Klage Jesu über die mangelnde Glaubenserkenntnis der Jünger, darein eingefügt (II; v 15) eine Warnung Jesu vor der Tücke der Gegner. Mr scheint das Jesuswort, das ihm wichtig war, absichtlich hier eingereiht zu haben. Die Abhängigkeit des Mt von Mr wird hier daran deutlich, daß Mt einen — freilich unzureichenden — Versuch macht (16, 11 f), das Wort vom Sauerteig aus dem Zusammenhang des Abschnittes zu erklären. Im Zusammenhang des Mr setzt v 16 glatt v 14 fort. Die Klage Jesu über den Unverstand der Jünger, die merkwürdig oft wiederholt wird (v 17^b. 18. 21) ist eine breiter ausgeführte Parallele zu 6, 52. Die Form des Gespräches, das reflektierend auf beide Speisungen Bezug nimmt, muß als sekundär beurteilt werden. Es bindet zugleich die beiden vom Schriftsteller gebrachten Speisungen zusammen. Die nachträgliche Zurechtstellung 14^b *καὶ εἰ μὴ — πλοίῳ*, bei Mt fehlend, ist wohl erst dem Bearbeiter zuzuschreiben. Bei den scharfen Vorwürfen über die Jünger (v 17. 18 *οὐδὲ συνίετε — οὐκ ἀκούετε*) kann man zweifeln, ob hier der Bearbeiter die Farben stärker aufgetragen, oder Mt — wie öfters — absichtlich gemildert hat.

[13] Jesus wendet sich von den Gegnern ab — ein starker Ausdruck der Verachtung und der Hoffnungslosigkeit ihnen gegenüber — und sucht zu Schiff das andre Ufer auf (22 Bethsaida). Sein Aufenthalt auf dem Westufer war also nur ganz vorübergehend gewesen. Die neue Szene spielt während der Überfahrt (14 *ἐν τ. πλοίῳ*). **[14]** Die Vergeßlichkeit der Jünger konnte sie in Verlegenheit bringen, da das Ostufer weniger besiedelt war. Auch wohnten dort überwiegend Heiden. Die nachträgliche Einschränkung (s o), welche in der weiteren Erzählung gar keine Rolle spielt, ist vielleicht vom Verfasser bereits geistlich-symbolisch gedacht: Nur Jesus, das eine Brot des Lebens war bei ihnen (Joh 6, 48). **[15]** Das eingefügte Jesuswort ist eine Warnung vor den Pharisäern und Herodianern, die wie 3, 6 und 12, 13 verbunden erscheinen (s zu 3, 6). Jesus will natürlich die Jünger nicht von einem Brotkauf bei den Genannten abhalten; auch an die „Lehre“ der Gegner ist mit *ζύμη* nicht gedacht (so Mt 16, 12). Sondern der Sauerteig ist wie mehrfach bei den Rabbinen Bild für

die innerlich treibende Größe (vgl StrB I 728f), hier für den heimtückischen Haß der Pharisäer und Herodianer gegen Jesus. Letzterer ist sich über die wahren Ziele der beiden Gruppen klar und hält es für ratsam, auch die Jünger auf die Gefahr, die von jenen ausgeht, aufmerksam zu machen. |16| Die Jünger freilich machen sich Gedanken über den Nahrungsmangel. Trotz aller erfahrenen Herrlichkeitsoffenbarungen haftet ihre engdenkende Sorge am Ding. |17| Mit Worten, die wohl wesentlich den Gedanken des Darstellers wiedergeben, hält Jesus den Jüngern ihre völlige Verständnislosigkeit (*οὔπω νοεῖτε οὐδὲ συν.*) und Unempfindlichkeit gegenüber den geschehenen Offenbarungen vor [zu *πωροῦν* vgl 6, 52; Röm 11, 7. 25. *καρδία* = Sitz des Empfindungsvermögens]. Es tritt hier wie öfters (6, 52; 7, 18) die Tendenz des Schriftstellers hervor, die Jünger noch als völlig unreif darzustellen, die mit der andern nicht recht ausgeglichen ist, die Jünger über das unreife Volk zu erheben (4, 11). |19|20| Jesus stand als der überlegene Helfer vor ihnen (*ἔκλασα*), aber ihr stumpfer Sinn zog keine Folgerungen. Die Erinnerung an die beiden Speisungen erfolgt mit den genauen Zahlangaben wie mit der genauen Wiedergabe der verschiedenen Wörter für „Korb", worin sich sichtlich die Gestaltung durch den Schriftsteller kund gibt. |21| Die bittere Frage des Herrn bildet den eindrucksvollen Schluß. Das schmerzliche, anklagende *οὔπω* (17. 21) spricht aus, daß sie längst zur Vollerkenntnis gekommen sein müßten. Es weist aber auch voraus auf einen Augenblick, der volle Erkenntnis bringen wird (8, 29). Was Inhalt derselben ist, bleibt unausgesprochen. Im Sinn des Schriftstellers ist es die einzigartige Würde Jesu, die ihnen aus den großen Erlebnissen aufgegangen sein müßte, deren Sinn nur war, von ihr zu zeugen.

Der Blinde von Bethsaida 8, 22—26. 121

22. *Καὶ* [S]*ἔρχονται εἰς Βηθσαϊδάν. καὶ *φέρουσιν αὐτῷ τυφλὸν καὶ* [S]*παρακαλοῦσιν αὐτὸν ἵνα αὐτοῦ ἅψηται.* 23. [S]*καὶ ἐπιλαβόμενος τῆς χειρὸς τοῦ τυφλοῦ ἐξήνεγκεν αὐτὸν ἔξω τῆς κώμης, καὶ πτύσας εἰς τὰ ὄμματα αὐτοῦ, ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας αὐτῷ, ἐπηρώτα αὐτόν· εἴ τι βλέπεις;* 24. [S]*καὶ ἀναβλέψας* [S]*ἔλεγεν· βλέπω τοὺς ἀνθρώπους, ὅτι ὡς δένδρα ὁρῶ περιπατοῦντας.* 25. *εἶτα *πάλιν ἐπέθηκεν τὰς χεῖρας ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ,* [S]*καὶ διέβλεψεν* [S]*καὶ ἀπεκατέστη* [S]*καὶ ἐνέβλεπεν τηλαυγῶς ἅπαντα.* 26. [S]*καὶ ἀπέστειλεν αὐτὸν εἰς οἶκον αὐτοῦ λέγων· μηδὲ εἰς τὴν κώμην εἰσέλθῃς.*

22. Und sie kommen nach Bethsaida. Da bringen die Leute einen Blinden zu ihm mit der Bitte, ihn zu berühren [und dadurch zu heilen]. **23. Und er ergriff den** [hilflosen] **Blinden an der Hand und führte ihn zum Dorf hinaus. Dort spuckte er ihm** [zur Heilung Speichel] **in die Augen, legte ihm** [zur Übermittlung der Heilung] **die Hände auf und fragte ihn: siehst du etwas? 24. Und er blickte auf und sprach: ich sehe die Menschen** [undeutlich und groß] **wie Bäume einherwandeln. 25. Da legte er ihm ein zweites Mal die Hände auf die Augen und nun sah er deutlich und war wieder hergestellt und sah alles klar schon aus der Entfernung. 26. Und er sandte ihn nach Hause mit dem Befehl,** [geradewegs heimzugehen und] **nicht erst in das Dorf zu gehen** [und dort das Wunder zu verkünden].

22. Ta 𝔎: *ερχεται.* D it 566, 262*: *Βηθανιαν* > *Βηθσ.* 23. 𝔎: *εξηγαγεν* Lk 24, 50 > *εξην.* ℵ 𝔎: *βλεπει* > *-εις* Ta B C sah D Θ. 25. B L: *εθηκεν* > *επεθ.* 𝔎: *εποιησεν αυτον αναβλεψαι*; D it vg: *ηρξατο αναβλεψαι* > *διεβλ.* 𝔖 W λ af. D it vg: *ωστε αναβλεψαι* > *ενεβλ.* 𝔖: *δηλ.* > *τηλ.* 26. D Θ φ it vg: + *υπαγε εις τον οικον σου* nach *λεγων* 5, 19. D q: *και μηδενι ειπης εις τ. κωμ.* > *μηδε — εισελθ.*

Auch die Überlieferungsreihe II schließt mit einer Heilungsgeschichte. Dabei ist die Darstellungsweise unserer Perikope auffallend ähnlich der entsprechenden Heilungsgeschichte (I) 7, 31—37 (s o). Auch unsere Erzählung hat Mt wohl aus „theologischen Gründen" übergangen (s zu 7, 31). Die Ortsangabe Bethsaida als redaktionell anzusehen (Bultm), ist wohl nicht berechtigt. Ebensowenig ist die kleine Ungenauigkeit, daß Bethsaida nach v 23 und 26 als *κώμη* zu stehen kommt, während es Philippus

unter Tiberius zur Stadt erhob (JsphA 18 § 28) ein Grund, den Namen kritisch aus dem Bericht zu lösen (gg Bultm). Sollte die LA *Βηθανιαν* ursprünglich sein, was wenig wahrscheinlich ist, so wäre wohl an das in der Dekapolis gelegene Bethanien gedacht (Joh 1, 28). Über Bethsaida vgl Buhl: Pal. 241 f; Dalm 142 ff.

|22| Nach der Nordwanderung kommt Jesus bei Bethsaida wieder an den See Genezareth. Der Ort lag wenig östlich vom Einfluß des Jordans in den See und gehörte zum Reich des Philippus. Jesus befindet sich also auch hier außerhalb des galiläischen Heimatbodens. Es ist die erste Blindenheilung, welche Mr erzählt. Auch hier bringt man den Kranken zu Jesus (ähnlich 7, 31) und erwartet von seiner wirkungskräftigen Handauflegung die Hilfe (ähnlich 7, 31). |23| Auch hier nimmt (ähnlich 7, 33) Jesus den Kranken aus der Menge weg, indem er den völlig hilflosen (*ἐξήν.*) an der Hand zum Dorf hinausführt. Auch hier erfolgt die Heilung unter Anwendung von Speichel (vgl zu 7, 33), der bei dem Blinden gleich unmittelbar auf das kranke Organ gespuckt wird. [Näheres StrB II 15 f.] Dann folgt die die Gesundheit vermittelnde Handauflegung. |24| Der Fall liegt jedoch hier anscheinend besonders schwer, da der Blinde auf eine erste Befragung erst von einem unvollkommenen Sehen reden kann [*εἰ* in direkten Fragesätzen Bl-D 440, 3, wohl Hebraismus, אִם Ri 13, 11]. |25| Erst nach wiederholter Handauflegung weicht die Krankheit vollkommen. Dieser Zug findet sich ähnlich in griech Heilungsgeschichten [vgl neugriech Märchen hrsg v Kretzschmar 27 „so konnte der Blinde erst beim 4. Male ein wenig sehen und der Jüngling mußte ihm die Salbe 6 mal einreiben, bis er vollkommen sehend wurde"]. Der Blinde gewinnt (Aor) sein genaues (*δι-εβλεψεν*) Sehvermögen wieder, wird gesund (*ἀποκαθ.* medizin. tt) und kann nun schon aus der Entfernung (*τηλ-αυγῶς*) alles deutlich erkennen (*ἐνέβλ.* Impf der Dauer). |26| Jesus schickt den Geheilten heim [die Deutung von Joh Jeremias: „in Jesu Haus nach Kapernaum" hat alle Analogie gegen sich]. Die Einschärfung zum Schluß wird wie so oft den Sinn haben, daß der Geheilte über die erfahrene Hilfe in der Öffentlichkeit schweigen soll. Er soll deshalb geradeswegs die Seinen aufsuchen und nicht erst im Ort großes Aufhebens von der Tat machen. Vielleicht verbindet der Darsteller mit der Erzählung den symbolischen Gedanken, daß die Heilung des Blinden Präludium zur folgenden Geschichte ist, in der endlich den Jüngern die Augen über die Herrlichkeit Jesu aufgehen.

2. Gruppe. Jesus auf der Wanderung nach Jerusalem. 8, 27—10, 45.

Die neue Erzählungsgruppe steht unter dem beherrschenden Gesichtspunkt: Jesus ist der in den Tod gehende Messias. Er ist der Menschensohn, der durch den Tod zur Herrlichkeit, der Voraussetzung seiner Ankunft in Machtvollkommenheit gehen muß. Die drei Leidensverkündigungen bilden dabei ein gewisses Gerüst des Abschnittes, in dem sich Jesus immer wieder der abgesonderten Belehrung seiner Jünger widmet. An Stelle der Streitgespräche treten deshalb die Jüngergespräche. Von den fünf, welche Albertz zählt (Streitgespr. S. 123: 8, 27—33; 9, 33—37; 10, 35—45; 14, 18—21; 26—31) treffen drei auf unseren Abschnitt.

Petrusbekenntnis und erste Leidensverkündigung 8, 27—33.

Mt 16, 13—23; Lk 9, 18—22. 122

27. ˢ*Καὶ ἐξῆλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς ʿτὰς κώμαςʾ Καισαρίας τῆς Φιλίππου.* ˢ*καὶ ἐν τῇ ὁδῷ ἐπηρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων αὐτοῖς· τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι;* 28. *οἱ δὲ ἀπεκρίθησαν αὐτῷ λέγοντες, ὅτι Ἰωάννην τὸν βαπτιστήν, καὶ ἄλλοι ʿἨλίαν,*

27. **Und Jesus und seine Jünger zogen in die Dörfer von Cäsarea Philippi** [am Hermon, außerhalb Galiläas]. **Und unterwegs fragte er seine Jünger: für wen halten mich die Leute? 28. Sie erwiderten ihm: für Johannes den Täufer, und andere für Elia** [den Wegbereiter des Messias], **andere aber** [unbestimmt] **für einen der Propheten.**

ἄλλοι δὲ ὅτι εἷς τῶν προφητῶν. **29.** [S]*καὶ αὐτὸς ἐπηρώτα αὐτούς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι; ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος* [S]*λέγει αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ Χριστός.* **30.** [S]*καὶ*

ἐπετίμησεν αὐτοῖς, ἵνα μηδενὶ λέγωσιν

περὶ αὐτοῦ. **31.** [S]*καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτούς, ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν, καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ˹ὑπὸ˺ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ ˹μετὰ τρεῖς ἡμέρας˺ ˹ἀναστῆναι˺.* **32.** [S]*καὶ παρρησίᾳ τὸν λόγον ἐλάλει. καὶ προσλαβόμενος ὁ Πέτρος αὐτὸν ἤρξατο ἐπιτιμᾶν αὐτῷ.* **33.** *ὁ δὲ ἐπιστραφεὶς καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ˹ἐπετίμησεν˺ Πέτρῳ καὶ* [S]*λέγει· ὕπαγε ὀπίσω μου, σατανᾶ, ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων.*

29. Und er fragte sie: Ihr aber, für wen haltet ihr mich? Da antwortete Petrus und sagt zu ihm: Du bist der Messias [selbst]. **30.** [Jesus lehnte dies Bekenntnis nicht ab, aber] **er bedrohte sie, daß sie niemand von ihm sagen sollten** [da er die weltlichen Messiashoffnungen nicht erfüllen wollte. Statt dessen] **31 begann er sie zu lehren: Der Menschensohn muß viel leiden und von den Ältesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten** [dh von der geistlichen Behörde Israels] **verworfen und getötet werden und nach drei Tagen auferstehen. 32. Und rückhaltlos sagte er das Wort. Da nahm ihn Petrus zu sich und begann** [drohend] **auf ihn einzureden. 33. Er aber drehte sich um und vor** [allen] **Jüngern fuhr er Petrus an: weiche hinter mich, du Satan** [du willst mich vom Gehorsam gegen Gott abbringen]. **Du denkst nicht, was göttlich, sondern was menschlich ist.**

27. D it: *καισαριαν* ⟩ *τας κωμ. K.* 𝔎: *καισαρειας.* **28.** Ta 𝔋 af sy[1]: *ειπον* Mt 16, 14 ⟩ *απεκρ.* 𝔎D. Ta 𝔎: — *αυτω λεγοντες* Mt 16, 14 ⟩ 𝔋DW it vg. 𝔎: — *οτι* vor *Ιωαν.* Glättung ⟩ ℵB sah. Ta 𝔎: *ενα* Mt 16, 14, Glättung ⟩ *οτι εις.* **29.** Ta 𝔎: *λεγει αυτοις* Mt 16, 15 ⟩ *επηρ. αυτ.* Ta ℵ sah W: + *ο υιος του θεου τ. ζωντος* Mt 16, 16. **31.** 𝔎: *απο* ⟩ *υπο* 𝔋DW. Ta 33 sah W af sy[s]: *τη τριτη ημερα* Mt 16, 21; Lk 9, 22 ⟩ *μετα τρ. η.* **32.** Ta sy[s] k: *λαλησει* sc die Heilsverkündigung vom kommenden RG oder von seiner Messianität ⟩ *ελαλει.*

Unsere Perikope bildet den **Höhepunkt des Buches**. Jesus, der das Bewußtsein seiner Würde und seiner Sendung bisher verborgen in sich trug, wird von seinen Jüngern in seiner messianischen Bedeutung erkannt (27—30). Aber keineswegs macht Jesus von da ab sein Messiastum zum Thema der öffentlichen Verkündigung, sondern er will, daß diese Erkenntnis auf den Jüngerkreis beschränkt bleibt, und er verknüpft sie alsbald mit der Mitteilung, daß der Messias durch Leiden zur Herrlichkeit gehen muß. Er stößt das jüdische Messiasbild um und setzt das christliche an seine Stelle (31). Der Versuch des Ptr, ihn von diesem Gedanken abzubringen, wird scharf als satanische Versuchung abgelehnt (32 f). Die genaue örtliche Festlegung der Szene spricht ganz stark für deren Geschichtlichkeit, dh zugleich gegen die Auffassung der Erzählung als einer Glaubenslegende, welche die durch die Ostereignisse erzeugte Einschätzung Jesu als Messias in seine Lebenszeit zurücktrage (gg Bultm 156 f). Die zwei Fragen an die Jünger, welche sinngemäß gestellt das Bekenntnis hervorlocken, wird man nicht notwendig für sekundäre Bildung halten müssen (gg Bultm). Stärker begründet erscheint die Erwägung, ob nicht die einfache Form des Bekenntnisses bei Mr gegenüber der doppelseitigen bei Mt [du bist der Christus — du bist der Ptr] eine Verkürzung bedeutet. Bultm urteilt, daß die anschließende **Leidensverkündigung** im Sinn der paulinischen Theologie die zweite Hälfte der Bekenntnisszene verdrängt habe. Aber gerade die Verbindung der Leidensverkündigung mit dem Messiasbekenntnis wird ursprünglich sein. Denn sie ist die Voraussetzung der scharfen Zurückweisung des Ptr, die schwerlich von der Gemeinde erfunden worden ist. Das *ἐπετίμησεν* des Mr (30; so auch Lk; Mt ändert in *διεστείλατο*) spricht gegen ursprüngliche Hereingehörigkeit der Lobpreisung des Ptr, die auch deutlich Mt-Sprachcharakter trägt (v 17 *ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*). Daß die dreifache Leidensankündigung und die Vorhersagung der Einzelheiten des Leidens schematisch ist, wird zuzugeben sein, ohne daß deswegen auch die Tatsache der Leidensverkündigung Jesu überhaupt geleugnet wird. Die Form des Messiasbekenntnisses ist bei Mr am einfachsten, bei Mt am vollsten.

v 28 ist vermutlich das Muster für 6, 14 (s dort). Ein gewisser Anklang von 33c (*οὐ φρονεῖς τὰ τ. ϑεοῦ ἀλλὰ τῶν ἀνϑρ.*) an paulinische Formulierungen ist zuzugeben (Ph 2, 5; 3, 19; 4, 2; Kol 3, 2). Mit dem Ptr-Bekenntnis beginnt auch Lk wieder als Parallele des Mr einzusetzen.

27 Mr zeichnet, jedenfalls aus der Erinnerung der Ptr-Erzählungen, wie *Jesus auf Wanderung außerhalb Galiläas* begriffen ist. Er ist mit seinen Jüngern allein. Öffentliche Tätigkeit findet nicht statt. Das Ziel der Wanderung ist die hoch im Norden gelegene Gegend von **Caesarea Philippi**. Die Stadt selbst scheint Jesus dabei, wie sonst ähnlich, gemieden zu haben (*κώμας*). Caesarea, ursprünglich Paneas (Panheiligtum), in der Nähe der Jordanquellen in wunderschöner Lage am Abhang des Hermon, war von Philippus zur Residenz erhoben, neu aufgebaut und zu Ehren des Kaisers Tiberius „Caesarea“, Kaiserstadt genannt worden (JsphA 18, § 28). Bisher hatte Jesus die Frage nach der eigenen Person und ihrem Zusammenhang mit der Reichserwartung nie berührt. Jetzt stellt Jesus selbst die Frage nach dem heilsgeschichtlichen Urteil der Bevölkerung über ihn. JWß vermutet, daß er dabei nach den Erfahrungen fragt, welche die Jünger bei ihrer Missionsverkündigung gemacht haben. Diese liegt erst kurz zurück. Nur die Doppelberichterstattung im heutigen Mr verwischt diesen Umstand. **28** In den angegebenen Urteilen (vgl zu 6, 14f) liegt, daß man ihn im Höchstfall entsprechend seiner Verkündigung vom nahen Reich für den Wegbereiter des Messias (Elia), aber doch nicht für diesen selbst hält. **29** Petrus, der sich zum Sprecher der Gefragten macht, bezeichnet Jesus durch den Messiasnamen als die entscheidende Person der Heilsgeschichte. Als Messias ist er derjenige, durch welchen Gott das Heil bringen wird. Er ist *das* entscheidende Organ Gottes zur Aufrichtung der Gottesherrschaft. So bringt das Messiasbekenntnis Jesus die größte Erwartung entgegen. Was bisher nur im Selbstbewußtsein Jesu schlummerte, was in den Jüngern nur ein Gedanke war, wird hier zum geformten Bekenntniswort. Aber damit tut sich alsbald die Kluft auf zwischen dem, was an Hoffnung mit diesem Namen verbunden war, und dem, was Jesus ist und will. **30** Aber das Besondere an der Darstellung des Mr ist, daß Jesus Ptr nicht lobt oder gar für das ausgesprochene Wort selig preist (Mt 16, 19). Er riegelt vielmehr die ausgesprochene Erkenntnis, die er nicht verneint, alsbald für die Allgemeinheit ab. Ebenso wie einst die Dämonen (1, 24. 34; 3, 11) werden die Jünger „angefahren“ Das Messiasbekenntnis wird zum gemeinsamen Geheimnis, das Jesus und die Jünger verbindet. Es wird nicht zur Volksverkündigung. **31** Dem jüdischen Bild des siegreichen, irdisch-politischen Messias stellt Jesus den vollkommen neuen, unerhörten Gedanken des leidenden und sterbenden Messias entgegen, der ihm als eine göttliche Notwendigkeit (*δεῖ*) innerlich klar geworden ist. Die Selbstbezeichnung **„der Menschensohn“**, die er von hier ab immer wieder (38; 9, 9. 12. 31; 10, 33. 45 uo) gerade in Verbindung mit Leidensaussagen verwendet, spricht ihm offenbar den Gedanken aus, daß er als Messias durch Leiden und Tod zur Verherrlichung durchdringen muß, um dann als „der Menschensohn“ zur Aufrichtung des Reiches wiederkommen zu können (Dan 7, 13). — Die Leidensweissagung (s o) hebt die Verwerfung durch die geistliche Behörde (Synedrium; 3fache Zusammensetzung), den Tod (ohne nähere Angabe) und die Wendung zur Wiederherstellung nach kurzer Frist hervor [so wohl *μετὰ τρ. ἡμ.*, was sich sachlich nicht von *τῇ τρίτῃ ἡμ.* unterscheidet, da der angebrochene Tag voll gerechnet wurde]. Dabei ist nicht von Entrückung, Erhöhung oder Wiederkunft, sondern von Auferstehung die Rede. Im Gegensatz zu bloß verhüllt andeutender Rede wird diese Vorhersage und Belehrung als unverhüllt, frei (*παρρ.* vgl Joh 16, 25) bezeichnet. **32** Petrus, die Stellung des Jüngers vergessend, will wie ein persönlicher Ratgeber (*προσλαβ.*) in dringender Weise (*ἐπιτιμ.*) auf Jesu Selbstbestimmung Einfluß nehmen. Selbst in jüdischen Messiasgedanken befangen, will er Jesus den Leidensweg ausreden. **33** Der Versuch wird von Jesus alsbald und unbedingt abgewiesen. Im Angesicht der Jünger, so daß auch diese nie einen ähnlichen Versuch mehr wagen konnten, schüttelt er Petrus ab, ihn einem Satan gleichstellend (Mt 4, 10); er soll ihm aus den Augen gehen (*ὕπ. ὀπίσω μου*), um seine Gedanken nicht zu beeinflussen, denn des Ptr Denken ist menschlich niedrig, nicht aus der grundsätzlichen Unterwerfung unter Gottes Wille geboren (*τὰ τ. ϑεοῦ φρ.*).

Exk 11: ***Das verborgene Messiastum Jesu bei Mr.*** *Nach Mr hat Jesus in der Taufe die göttliche Erklärung zum Messias-Gottessohn erfahren (1, 11). Diese Würde hatte für ihn den futurischen Inhalt, daß er das entscheidende Organ Gottes bei der bevorstehenden Aufrichtung der Gottesherrschaft sein werde. Jesus hat seine Messianität nicht zum Thema seiner öffentlichen Verkündigung gemacht, sondern im Gegenteil messianische Rufe der Dämonischen abgelehnt und unterdrückt (1, 25; 34; 3, 11f) und die Ausbreitung seiner Machttaten, die ein messianisches Urteil begründen konnten, verboten (1, 44; 7, 36). Im Unterschied dazu hat er das Bekenntnis des Ptr selbst hervorgerufen und angenommen, es jedoch sofort mit der bestimmten Ankündigung der Leidensnotwendigkeit verknüpft 8, 31. Darin liegt die entscheidende Absage an alle weltlichen Messiaserwartungen. Wrede: Das Messiasgeheimnis (s zu 9, 9) sah diese Darstellung nur als schriftstellerische Form an, durch die der Messiasglaube der Gemeinde in die Lebenszeit Jesu projiziert sei. Die von Mr überall eingefügten Schweigegebote seien Zeugnis dafür, daß im wirklichen Leben Jesu der messianische Glaube noch keine Stelle hatte. Besonders Bultm ist Wrede in der Ablehnung des messianischen Selbstbewußtseins Jesu gefolgt (ZnW 1921 die Frage nach d mess Bewußts. J und d Ptr-Bek.). Doch wird jedenfalls ein Aufkommen des messianischen Glaubens an Ostern schwerer denkbar, wenn nicht in der Zeit vor Ostern bereits starke Voraussetzungen desselben vorhanden waren. Daß Jesus es ablehnte, sich öffentlich als den Messias zu verkündigen, konnte nach Lage der Dinge gar nicht anders sein, wenn er nicht alsbald fanatische weltliche Hoffnungen erwecken wollte. Auch in dieser Frage wollte er Werkzeug Gottes bleiben. Zeit und Tat ist Gott vorbehalten. W. Michaelis: Täufer, Jes, Urgemeinde 85ff; Frövig: Selbstbewußtsein J 115ff.*

Exk 12: ***Der Menschensohn.*** *Jesus verbindet mit der Ankündigung seines Leidens die Selbstbezeichnung als „Menschensohn". Dieser Ausdruck kehrt von jetzt an mehrfach bei Mr, besonders im Zusammenhang mit Leidens- und Parusieaussagen Jesu wieder (8, 38; 9, 9. 12. 31; 10, 33. 45; 13, 26; 14, 21. 41. 62). Außer AG 7, 55 ist der Ausdruck im NT nur als* ***Selbstbezeichnung*** *Jesu gebraucht. Diese knüpft jedenfalls an Dan 7, 13 an und bedeutet, daß Jesus die besondere Art seiner Messianität in dem danielischen Menschensohn vorgezeichnet findet. Wenn er nach dem Todesdurchgang zu Gott erhöht ist, wird Gott ihn zu seiner Stunde in Herrlichkeit zur Aufrichtung seines Reiches senden. Darin liegt ein ganz starker Verzicht auf alles eigene Machen der Heilszeit. Gott führt als der Herr der Geschichte das Reich herbei. Bedeutet so der Menschensohngedanke für Jesus eine innere Hilfe zur Deutung seines Schicksals, so besteht kein Anlaß, den Ausdruck Jesu abzusprechen und in ihm bloß das Bekenntnis der Gemeinde zu sehen, das diese nachträglich über Jesus ausgesprochen hat („Menschensohndogmatik"). Sprachlich ist ὁ υἱὸς τ. ἀνϑρ. schwerfällige, buchstäbliche Wiedergabe des aram בַּר נָשָׁא. Es ist richtig, daß im aram noch stärker als im hebr בֶּן nicht bloß das Zeugungsverhältnis, sondern die Gattungszugehörigkeit ausdrückt. So ist ב׳ נ׳ nicht viel mehr als „Menschenkind" (vgl Ez 2, 1; 3, 1; 4, 1 uo), Mensch, schließlich sogar „jemand". Aber die Betontheit des Ausdrucks ließ in den btr religiösen Aussagen jeweils keinen Zweifel, daß hier ein ganz einzigartiger „Menschensohn-Mensch" gemeint sei. Offenbar hängt seinerseits der danielische Menschensohn mit dem in ganz Vorderasien weitverbreiteten Mythus vom „Menschen" bzw „Urmenschen" zusammen, der zugleich der endzeitliche Erlöser sein wird. Doch besteht für Jesus und das NT jedenfalls ein bewußter Zusammenhang nur mit Daniel. [Bousset: Rel 262ff; Reitzenstein: iran Erlösg 49; J. Jeremias: Jesus als Weltvollender 53ff; Ed. Meyer: Urspr d Chrtms II 335; Greßmann: Messias, unausgeglichen: 341ff iran, 401ff ägypt Herkunft.]*

Jünger Jesu müssen zum Leiden bereit sein 8, 34—9, 1.

Mt 16, 24—28; Lk 9, 23—27. 123

34. [S]*Καὶ *προσκαλεσάμενος τὸν ὄχλον σὺν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ εἶπεν αὐτοῖς· εἴ τις ϑέλει ὀπίσω μου ἀκολουϑεῖν / ἀπαρνησάσϑω ἑαυτὸν // καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ / καὶ ἀκολουϑείτω μοι. //*

34. Und er rief die Menge samt seinen Jüngern heran und sprach zu ihnen: Wenn einer mein Jünger sein will, so muß er sich selbst verleugnen, sein Kreuz auf sich nehmen und so mir [auf dem Leidens-

35. *ὃς γὰρ ἐὰν θέλῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σῶσαι, / ἀπολέσει αὐτήν. // καὶ ὃς δ᾽ ἂν ἀπολέσῃ τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν ἕνεκεν* *τοῦ *εὐαγγελίου,* */ σώσει αὐτήν. //* **36.** *τί γὰρ ὠφελεῖ ἄνθρωπον κερδῆσαι τὸν κόσμον ὅλον / καὶ ζημιωθῆναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ; //* **37.** *⸤τί γὰρ δώσει ἄνθρωπος ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ;⸥* **38.** *ὃς γὰρ ἐὰν ἐπαισχυνθῇ με καὶ τοὺς ἐμοὺς λόγους* *ἐν τῇ γενεᾷ ταύτῃ τῇ μοιχαλίδι καὶ ἁμαρτωλῷ* */ καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπαισχυνθήσεται αὐτὸν ὅταν ἔλθῃ ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀγγέλων τῶν ἁγίων. //* 9, **1.** *καὶ* S *ἔλεγεν αὐτοῖς·* *ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι εἰσίν τινες τῶν ὧδε ἑστηκότων, οἵτινες οὐ μὴ γεύσωνται θανάτου, ἕως ἂν ἴδωσιν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ⸤ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει⸥.*

weg] **nachfolgen. 35. Denn wer sich sein Leben erhalten will** [dadurch daß er dem Ruf zum RG nicht folgt], **der gerade wird es verlieren und wer sein Leben verliert um des Evangeliums willen** [indem er mir nachfolgt], **der wird es gewinnen. 36. Denn was hilft es dem Menschen die ganze Welt zu gewinnen, wenn ihm zugleich** [im Gericht] **das Leben abgesprochen wird?** [er hat keine Möglichkeit, diesen Spruch Gottes rückgängig zu machen]. **37. Denn was kann der Mensch als Eintauschwert für sein Leben** [Gott anbieten und] **geben? 38. Denn wer sich mein und meiner Worte schämt in diesem ehebrecherischen** [von Gott abgefallenen] **und sündigen Geschlecht, dessen wird sich auch der Menschensohn schämen, wenn er kommen wird in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen heiligen Engeln.** 9, **1. Und er sprach zu ihnen: Wahrlich ich sage euch, unter den hier Anwesenden sind solche, welche den Tod nicht schmecken werden, bis sie sehen das RG gekommen in Macht.**

34. Ta 𝔎: *οστις* > *ει τις* ℌ D W. ℌ *φ* ua: *ελθειν* Mt 16, 24 > *ακολ.* **35.** ℌ *Θ*: *απολεσει*, 35ᵃ, Mt 16, 25 > *-η.* ℌ 𝔎: + *εμου και* > D af it (abin) sy^s arm Or. **36.** Or 𝔎: *ωφελησει* > *-λει.* ℵ*33 *λφ*: *ανθρωπος;* C D W: + *τον* vor *α.* > *ανθρωπον.* Clem Or 𝔎: *εαν κερδηση . . . ζημιωθη* Mt 16, 26 > *κερδησαι ... ζημιωθηναι.* **37.** ℵ*B: *δοι* > Or D W 𝔎 it vg: *δωσει.* 9, **1.** L *Θφ*: *γευσονται* > *-ωνται.*

An die Proklamation vom leidenden Messias fügt Mr die Aufforderung, daß auch der Jünger Jesu leidensbereit bis hin zur Selbstentsagung sein muß. Durch die Formel *προσκα λεσάμενος* bildet er wieder eine Szene. Die Jesusworte, welche er dabei bringt, waren anscheinend schon vor ihm in einer Gruppe vereinigt (vgl Mt 10, 38. 39. 33 Q). 9, 1, mit eigener Einführung gegeben [welche Mt und Lk tilgen], scheint erst von Mr hier angefügt zu sein. Bei Mr geht die Aufforderung an „die Menge samt den Jüngern" [Lk: *πρὸς πάντας*; Mt: *τ. μαθηταῖς*]. Vermutlich lag dem Mr die „Menge" — die zur Situation bei Mr nicht paßt — als alte Überlieferung vor, die er durch den Zusatz *σὺν τ. μαθ.* seinem Zusammenhang anpaßt. Man schwankt, ob man *ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ* als gebräuchliche Redewendung [Belege fehlen freilich StrB I 587] oder als Formulierung aus dem Kreis der Gemeinde beurteilen soll. Durch *τοῦ εὐαγγελίου* scheint der Bearbeiter ein ursprüngliches *ἐμοῦ* (vgl Mt Lk) ersetzt zu haben.

[34] Die Leidensnotwendigkeit im Schicksal Jesu zieht die entscheidende Folgerung nach sich, daß auch der Jünger zum gleichen Los bereit sein muß. Jünger sein (*ὀπίσω μου ἀκ.* s zu 1, 17. 20) bedeutet jetzt, auf dem Leidensweg ihm nachgehen (*ἀκολ. μοι*). Ein inhaltschweres Wortspiel! Das bedeutet eine entscheidende Wendung in den Forderungen Jesu an seine Anhänger. In ganz neuer Weise wird Jesus Vorbild (*μου, μοι*!). Jesus verspricht nicht lockende Erhöhung (10, 37), sondern fordert harten Selbstverzicht (*ἀπαρν. ἑ.*). Wie der Verurteilte selbst sein Kreuz tragen muß, so muß der Jünger Schimpf, Entehrung, Leiden tragen und so seine Jüngerschaft gegen Jesus bewähren. [*καί* leitet in semit Weise den Nachsatz ein. Abwegig Eisler II, 239 f: der nehme das Kreuzeszeichen der Erwählten (Ez 9, 4. 6) an, das Stammeszeichen der besitzlosen Wanderhandwerker, denen Jesus zugehört.] **[35]** Jesus ruft zur rechten Lebensbewahrung auf. Diese besteht jetzt nicht darin, daß einer in falscher Selbstliebe [*ψυχή*, נֶפֶשׁ, Seele, Leben, reflexiv: selbst] das irdische Leben der Nachfolge Jesu vorzieht. Er wird es durch den Tod verlieren und des Reiches verlustig gehen. Wer aber jetzt an

Jesus festhält und sein irdisches Leben preisgibt, der wird es in der Auferstehung wiedergewinnen und am Reich teilnehmen. Die von Jesus mit persönlicher Zuspitzung geforderte Entscheidung (Mt Lk) ist von Mr durch *ἕν. τοῦ εὐαγγελίου* für die Hörer der apostolischen Zeit erweitert. Um die Zeit der neronischen Verfolgung niedergeschrieben, hatte das Wort für die ersten Leser des Mr gesteigerte Bedeutung. |36| Auch der größte Gewinn (*ὅλ. τ. κόσμ.* vgl Mt 4, 8) in einem Leben, das irdischen Zielen dient, ist in dieser zu Ende eilenden Welt vergeblich, wenn es zugleich (*καί*) den Verlust des Lebens beim Anbruch der Gottesherrschaft einschließt (*ψυχ.* = das Leben; *ζημ.* = einbüßen; Bl-D 159, 2; StrB I 588). Statt aller relativen Strebeziele ist die Teilnahme am Leben der Gottesherrschaft das einzig wertvolle Strebeziel. |37| In der Stunde des Gerichts wird der Mensch erkennen, daß ihm jede Möglichkeit fehlt, die falsch getroffene Entscheidung zu seinen Gunsten zu wenden. Der Mensch verfügt über keinen Gegenwert (*ἀντάλλαγμα* Job 28, 15; Jer 15, 13; StrB I 750f), der kostbar genug wäre, Gott zur Freigabe seines Lebens (*ψυχή*) und damit zur Teilnahme am RG zu bestimmen. Ps 49, 8. |38| Mit ungeheurer Zuspitzung seines Selbstbewußtseins macht Jesus das Ergehen im jüngsten Gericht abhängig von dem Verhalten gegenüber seiner Person. Er ist der entscheidende Bote Gottes. Bei Mr sagt dabei Jesus nicht ausdrücklich, daß er selbst der Weltrichter sein werde, er sagt nur mit feierlichem Anklang an die danielische Weissagung, daß auch der in Macht und Herrlichkeit kommende Menschensohn solchen feigen Jünger verschmähen wird. Auch Lk (9, 26; 12, 8) bringt den Wechsel der Subjekte in Vorder- und Nachsatz; erst Mt (10, 32f) bringt beidemal das Ich Jesu. Wenn jedoch, wie wahrscheinlich, Jesus den Ausdruck Menschensohn auf sich selbst angewendet hat, so nennt er auch hier nicht eine dritte Person neben sich, sondern benutzt den Ausdruck als Würdebezeichnung zur Vermeidung eines Ich [gg Wh: Einl 95]. Der jetzt in Niedrigkeit Gottes Werkzeug ist, wird es dann in Macht sein. *γενεὰ μοιχαλίς* ist geringschätziger Ausdruck für das religiös treulose Gegenwartsgeschlecht [vgl Ps 73, 27; Jes 57, 3ff Bild von der Ehe zwischen Gott und seinem Volk]. Der Blick auf die künftige Herrlichkeit läßt alle Niedrigkeit und Schmach der Gegenwart gering erscheinen. |9, 1| In dem wohl von Mr hier angefügten Wort gibt Jesus die Zusicherung, daß die Zeit seiner Herrlichkeit in greifbarer Nähe steht. Darin liegt Trost und Ansporn zugleich. Gegenüber dem volleren Ausdruck in 13, 30 erscheint die Hoffnung hier freilich eingeschränkt (*τινὲς*). Es ist möglich, daß dabei der Erfahrung der Christenheit zZt des Mr Rechnung getragen ist. Das Kommen des RG in Macht [*ἐν δυν.* nur Mr] stellt Mr der teilweisen Verwirklichung der Gottesherrschaft in der christlichen Gemeinde gegenüber.

Die Verklärung Jesu 9, 2—8. Mt 17, 1—8; Lk 9, 28—36. 124

2. [S]*Καὶ μετὰ ἡμέρας ἕξ* [S]*παραλαμβάνει ὁ Ἰησοῦς τὸν Πέτρον καὶ τὸν Ἰάκωβον καὶ τὸν Ἰωάννην, καὶ* [S]*ἀναφέρει αὐτοὺς εἰς ὄρος ὑψηλὸν κατ᾽ ἰδίαν μόνους. καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν,* 3. [S]*καὶ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο ʻστίλβοντα᾽ λευκὰ λίαν, οἷα γναφεὺς ἐπὶ τῆς γῆς οὐ δύναται οὕτως λευκᾶναι.* 4. *καὶ ὤφθη αὐτοῖς Ἠλίας σὺν Μωϋσεῖ,* [S]*καὶ ἦσαν συλλαλοῦντες τῷ Ἰησοῦ·* 5. *καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος* [S]*λέγει τῷ Ἰησοῦ· ῥαββί, καλόν ἐστιν ἡμᾶς ὧδε εἶναι, καὶ ποιήσωμεν σκηνὰς τρεῖς, σοὶ μίαν καὶ Μωϋσεῖ μίαν καὶ Ἠλίᾳ μίαν.* 6. *οὐ γὰρ ᾔδει, τί ἀπο-*

2. **Und sechs Tage nach** [dem Bekenntnis des Ptr] **nimmt Jesus Petrus, Jakobus und Johannes mit sich und führt sie ganz allein auf einen hohen Berg und er ward vor ihnen verwandelt** [daß seine irdische Daseinsweise in die himmlische überging] 3. **und seine Kleider wurden leuchtend weiß, wie kein Walker auf Erden sie so weiß machen kann.** 4. **Und es erschien ihnen Elia mit Mose** [die die Begleitung des Messias darstellen] **und verweilten im Gespräch mit Jesus.** 5. **Und Ptr sagt zu Jesus: Rabbi, es ist gut, daß wir** [Jünger als hilfreiche Diener] **hier sind. Wir wollen drei Hütten** [aus Zweigen] **bauen, dir eine, Mose eine und Elia eine** [damit ihr länger verweilen möget]. 6. **Er wußte ja nicht, was er sagte. Sie waren nämlich** [durch die himmlische Er-

κριθῇ. ἔκφοβοι γὰρ ἐγένοιτο. 7. [S]*καὶ ἐγένετο νεφέλη ἐπισκιάζουσα αὐτοῖς, καὶ ἦλθεν φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἀκούετε αὐτοῦ·* 8. [S]*καὶ ἐξάπινα *περιβλεψάμενοι* [S]*οὐκέτι-οὐδένα εἶδον* [S]*ἀλλὰ τὸν Ἰησοῦν μόνον μεθ᾽ ἑαυτῶν.*

scheinung ganz] **bestürzt geworden. 7. Und es kam eine Wolke und warf ihren Schatten auf die** [Jünger] **und eine Stimme kam aus der Wolke: Dieser ist mein geliebter Sohn; ihn höret. 8. Und mit einem Mal, als sie umschauten, sahen sie** [nur noch] **Jesus ganz allein bei sich.**

2. 𝔎: — *τον*[3] Mt 17, 1; Lk 9, 28 > 𝔥 D ua. 3. Ta sy[s] af *λ*: — *στιλβ.* Mt 17, 2. Ta 𝔎: + *ως χιων* nach *λιαν* Mt 28, 3. Ta D it sy[1]: *ως ου δυναται τις λευκαναι επι της γης* > *οια..λευκ.* 4. Ta sy[s]: *M. κ. Ηλ.* 5. Ta it: + *ει θελεις* vor *ποιησ.* cf Mt 17, 4. Ta C W it: + *ωδε* nach *ποιησ.* Mt 17, 4. 6. Or ℵ: *απεκριθη* > *αποκρ.* 7. sy[s]: *αυτω* = Ptr. sy[s] hat auch vorher Sing *εκφοβος εγεν.* > *αυτοις.* 𝔥 arm: *εγενετο* Lk 9, 35; W *λ*: — *ηλθ.* Mt 17, 5 > *ηλθ.* Ta Ψ 33 sah D it vg sy[1]: + *λεγουσα* nach *νεφ.* Mt 17, 5; Lk 9, 35. ℵ[c] Δ: + *εν ω ευδοκησα* Mt 17, 5: Ta 0131: + *ον εξελεξαμην* cf Lk 9, 35.

Die Erzählung von der **Verklärung** bietet gegenüber allen anderen ein einzigartiges, analogieloses Ereignis. Daher die starken Versuche, sie in irgendeine Analogie zu rücken. Sie wurde von Wh 71 als ein Auferstehungsbericht und zwar als ältester, in dem Jesus zum Sohn Gottes erklärt wird, angesehen. Ähnlich Bultm 157: eine Erscheinungsgeschichte (Mt 28, 16), die absichtlich — er vermutet durch Mr selbst — in die Zeit des Lebens Jesu zurückgetragen sei und nun als Verheißung der Auferstehung und der Auferstehungsverklärung wirke. Von der Beobachtung der Ähnlichkeiten mit Ex 24 (Moses steigt mit 3 Vertrauten auf den Berg und darf nach 6 tägigem Warten die Herrlichkeit Gottes sehen) schloß D. Fr. Strauß auf einen Mythus über Christus als Gegenbild zu Moses. R. A. Hoffmann: Geheimn. d. Auferst. 151 f nennt sie ein Musterbild medialer Verklärung, A. Meyer: Festgabe f. Blümner 451 (ähnlich Reitzenstein) findet in ihr den Mythus von der Erlösung der Seele wieder, die durch die 2 Boten aus dem Himmel an ihre Heimat erinnert wird. Lohmeyer: ZnW 1922, 185 ff scheidet in der Erzählung einen älteren Kern (4—8, Theophanie, jüdischer Charakter), der sich mit einem jüngeren Motiv (2[b]. 3, Christophanie, hellenist. Verwandlung) verbunden habe. Die konkreten Züge in der Geschichte legen nahe, an ein wirkliches Ereignis zu denken (vgl Harnack: SBA 1922, 62 ff), als dessen Überlieferer Ptr in Frage kommt. Dann ist doch wohl an einen visionären Vorgang zu denken, in dem Ptr wenige Tage nach dem Bekenntnis eine himmlische Bestätigung desselben erlebt (vgl JWß; er hält v 7 für nachträglichen Zuwachs). Es ist eine Erkenntnis, die bildhaft, nicht begrifflich aufblitzt. Gerade auf den Höhepunkten religiöser Geschichte ist derartig seelisch gesteigertes Erkennen nichts Seltenes. Was Mr theologisch zu dem Bericht hinzutut, ist eigentlich nur das Begriffswort *μεταμορφοῦσθαι.* Darin liegt zugleich die dem Schriftsteller wichtige Bedeutung des Ereignisses. Die Verklärung ist Vorwegnahme bzw Tatweissagung auf den höheren Auferstehungszustand. Daß Ex 24 auf die Erzählungs f o r m eingewirkt hat, ist wohl möglich. A. Schweitzer ordnet Verklärung und Ptr-Bekenntnis um und sieht in jener den ersten Durchbruch der Messiaserkenntnis bei Ptr, in diesem die Preisgabe des Messiasgeheimnisses an die übrigen Jünger [doch ruft ja Jesus nach dem Bericht das Bekenntnis der Jünger selbst hervor].

[2] Durch die ausdrückliche zeitliche Verknüpfung der Verklärung mit dem vorangehenden Ptr-Bekenntnis und der Leidensankündigung bringt Mr diese Geschichten auch in einen s a c h l i c h e n Zusammenhang. D a s B e k e n n t n i s d e r J ü n g e r f i n d e t s e i n e B e s t ä t i g u n g v o m H i m m e l h e r. Der Vorgang hat sein Zeugnis (Dt 19, 15) an den drei Vertrauten. Vermutlich ist das Ptr-Wort (v 5) ein Zeichen dafür, daß Ptr derjenige war, welcher das visionäre Erlebnis hatte. Die Beschreibung des Vorgangs als eine *μεταμόρφωσις* (= tt für Verwandlungen) enthält zugleich die theologische Auffassung, daß Jesus hier vorübergehend in die Herrlichkeitsgestalt des Auferstandenen verwandelt wurde (vgl Phil 2, 6). Der ins Leiden Gehende ist damit vor seinen Jüngern als der Gottessohn erwiesen. Eine örtliche Festlegung des Ereignisses ist nicht möglich [Cyrill: Tabor]. [3] Die von Jesus ausgehende Licht-

wirkung läßt auch seine Kleider strahlend weiß erscheinen. Nach dem antiken mythologischen Denken ist Licht das Kleid der Himmlischen, das den für Menschen unerträglichen Glanz (*δόξα*) derselben verhüllt und wiederstrahlt (Ps 104, 2; Ap 7, 9) sei. [4] Ein zweiter Akt des Erlebnisses besteht in einem visionären Schauen (*ὤφθη*), bei dem den Jüngern (*αὐτοῖς*) Elia und Mose erscheinen. Elia ist dabei die Hauptperson (*σὺν M.*). Beide werden in der jüdischen Erwartung dem Messias als Vorläufer und Begleiter zu- und untergeordnet [vgl Ap 11, 3—11; aus 11, 6 sind die beiden Zeugen als Mose und Elia erkennbar. Bousset, Komm zur Stelle; Clm: RE 114]. Schaut Ptr die beiden neben Jesus, so ist dieser dadurch als der Messias gekennzeichnet. [5] Für das Bewußtsein des Ptr waren das offenbar selige Augenblicke, ein Vorgeschmack der Vollendung. Durch seinen Vorschlag, Hütten zu bauen, will er anscheinend die Himmlischen zu längerem Verweilen veranlassen (vgl Lk 9, 33). [6] Der Erzähler entschuldigt das Wort, da es nur aus der Verwirrung des Augenblicks hervorgegangen sei [*ἔκφοβος* Hb 12, 21]. Gerade hier scheint persönliche Erinnerung an einen belanglosen aber doch konkreten Zug des Erlebnisses vorzuliegen. [7] Zu der Vision tritt eine Audition. Die Wolke bringt Gott nahe und verbirgt ihn zugleich. Die Jünger (*αὐτοῖς*) rücken unter ihren Schatten (*ἐπισκιάζ.* vgl Lk 1, 35). Ihnen gilt die göttliche Kundgebung (anders 1, 11), daß sie in Jesus den geliebten Sohn Gottes dh den Messias sehen sollen (Ps 2, 7). Im Anklang an Dt 18, 15 ist die Aufforderung an sie gerichtet, Jesus als den Boten Gottes zu hören. Damit wird insbesondere sein Wort vom Messiasleiden göttlich bestätigt. [8] Auch daß zum Schluß nicht von Rückverwandlung Jesu oder einer Huldigung der Jünger vor ihm, sondern nur von der alleinigen Anwesenheit des irdischen Jesus die Rede ist, deutet auf Zugrundeliegen eines wirklichen Erlebnisses.

Das Gespräch über Elia beim Abstieg 9, 9—13. Mt 17, 9—13; (Lk 9, 36f). 125

9. *Καταβαινόντων δὲ αὐτῶν ἀπὸ τοῦ ὄρους *διεστείλατο αὐτοῖς, ἵνα μηδενὶ ἃ εἶδον διηγήσωνται, εἰ μὴ ὅταν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ.* 10. [S]*καὶ τὸν λόγον *ἐκράτησαν πρὸς ἑαυτοὺς *συζητοῦντες, τί ἐστιν „ὅταν ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ“;* 11. *καὶ ἐπηρώτων αὐτὸν λέγοντες· †ὅτι λέγουσιν οἱ γραμματεῖς ὅτι Ἠλίαν δεῖ ἐλθεῖν πρῶτον;* 12. *ὁ δὲ ἔφη αὐτοῖς· Ἠλίας ἐλθὼν πρῶτον ἀποκαθιστάνει πάντα, καὶ πῶς γέγραπται ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, ἵνα πολλὰ πάθῃ καὶ ἐξουδενωθῇ;* 13. *ἀλλὰ λέγω ὑμῖν, ὅτι καὶ Ἠλίας ἐλήλυθεν, καὶ ἐποίησαν αὐτῷ ὅσα ἤθελον, καθὼς γέγραπται ἐπ᾽ αὐτόν.*

9. Als sie aber vom Berge herabstiegen, gebot er ihnen scharf, daß sie niemandem, was sie gesehen hätten, erzählten, sondern erst wenn der Menschensohn von den Toten auferstanden sei. 10. Und sie hielten das Verbot fest und forschten bei sich selbst, was das bedeute [in betreff des Messias] **„wenn er von den Toten auferstanden ist“. 11. Und sie fragten ihn über die Behauptung der Schriftgelehrten, daß Elia erst kommen müsse** [ehe der Messias kommt]. **12. Er erwiderte ihnen: Allerdings kommt Elia zuerst und stellt alles wieder her (Mal 3, 23); und wie steht dann** [in scheinbarem Gegensatz dazu] **über den Menschensohn geschrieben, daß er viel leiden müsse und verachtet werden? 13. Aber ich sage euch: Elia ist gekommen** [in Johannes dem Täufer] **und sie haben ihm angetan, was sie wollten, entsprechend dem, was über ihn geschrieben ist,** [und ihn dadurch an der Vollendung seiner Aufgabe gehindert].

9. B Ψ 33 D: *εκ* Mt 17, 9 〉 *απο*. 10. Ta sy[s]: *τις ο λογος ουτος ον ειπεν ημιν* Lk 4, 36; Jo 7, 36 〉 *τι εστ.* 𝔖 𝔎: *το .. αναστ.* Glättung 〉 Ta D W λ it vg sy[s]. 11. Ta: *τι* vor *οτι* cf Mt 17, 10; W Θ it vg sy[1]: *τι ουν* Mt 17, 10 〉 *οτι* = recit. Bl-D 470, 1. ℵ L vg: + *φαρισαιοι και οι* Mt 17, 10 〉 *γραμμ.* 12. 𝔎: + *μεν* nach *Ηλ* Mt 17, 11. 𝔎: *αποκαθιστα* 〉 *-ανει*. 13. Ta W Θ λ: — *και*[1] Mt 17, 12.

Die Situationsangabe (*καταβ. ἀπὸ τοῦ ὄρ.*) führt eine neue Szene ein, die doch zugleich eng an die vorige Geschichte angeschlossen ist. v 10, der bei Mt fehlt,

rundet diesen kleinen Absatz ab. Nach Bultm 75 geht v 11—13 (Eliasgespräch) auf Debatten des Gemeindelebens zurück. Wenn jedoch im Jüngerkreis der Messiasglaube bereits vorhanden war, mußte auch die Eliasfrage auftauchen. Lk hat den Abschnitt nicht, zeigt aber in 9, 36 f, daß er mindestens Mr 9, 9 f gekannt hat. Wrede: Das Messiasgeheimnis 1901, macht v 9 zum Ausgangspunkt seiner Theorie: der Messiasglaube, erst an Ostern entstanden, ist vom Schriftsteller in die Lebenszeit Jesu zurückgetragen. Um jedoch den Verstoß gegen die geschichtliche Wirklichkeit zu verhüllen, führt Mr den Messiasglauben vor Ostern nur in der Form des Geheimnisses ein [s Exk 11 S 104].

[9] In dem Befehl, die göttliche Messiasbestätigung, die auf dem Berg erfolgt war, geheimzuhalten, spricht wohl wieder die schriftstellerische Idee des Mr. Dem Volk soll Jesu Herrlichkeit verborgen bleiben. Das Verbot ist hier befristet bis zu dem Augenblick, da Jesu Messianität durch seine Auferstehung und Erhöhung vollendete Tatsache sein wird. [10] Die Jünger halten Jesu Schweigegebot (*τὸν λόγ.*) bei sich fest (*ἐκράτ.*) dh sie befolgen es, wodurch zugleich erklärt wird, daß die Geschichte vor Ostern nicht weiter bekannt wurde. Im übrigen zeigt sie Mr hier wie so oft verständnislos. Weil sie sich kein Sterben des Messias vorstellen können, können sie sich auch kein Auferstehen desselben denken. [11] Im folgenden wird eine Schwierigkeit der messianischen Erwartung besprochen und damit zugleich ein Einwand des Judentums gegen den christlichen Glauben erledigt. Jesus scheint deshalb nicht der Erwählte Gottes sein zu können, weil nach der Überlieferung der jüdischen Theologen (*γραμμ.*) ja erst **Elia** kommen muß. Hier scheint eine heilsgeschichtliche Verheißung unerfüllt geblieben zu sein. Das wurde jedenfalls auch vom Judentum dem Glauben der Gemeinde entgegengehalten. [12] Jesus stimmt der Erwartung der Schriftgelehrten bei. Sie gründet sich ja auf die Schrift (Mal 3, 23). Mit dieser Schriftaussage scheint sich nun freilich die andere zu stoßen, daß vom Menschensohn Leiden und Sterben behauptet wird (*πῶς γέγρ.*). Wie kann an einen leidenden Messias zu denken sein, wenn doch Elia vorher alles in guten Stand setzt? Mal 4, 4. StrB IV 792. [13] Die Antwort Jesu geht dahin, daß Elia in Johannes gekommen ist. Die Schrifterwartung hat nicht getrogen. Darin liegt freilich zugleich, daß Jesus kein andrer als der Messias selbst sein muß. Es ist freilich nur zu einem Ansatz der erhofften Reformation des Elia gekommen, weil die Menschen ihm freventlich das Leben geraubt haben. Eine dahingehende Schriftstelle (*καθὼς γεγρ.*) läßt sich zwar nicht anführen [Mt tilgt deshalb diese Worte], doch war diese Erwartung anscheinend in jüdischen Schriften ausgesprochen [vgl Ap 11, 7; Eisler II 159; über die jüdische Eliaserwartung vgl StrB IV 764 ff].

Heilung des epileptischen Knaben 9, 14—29. Mt 17, 14—21; Lk 9, 37—43ᵃ. 126

14. ˢκαὶ ἐλθὼν πρὸς τοὺς μαθητὰς εἶδεν ὄχλον πολὺν περὶ αὐτοὺς καὶ γραμματεῖς *συζητοῦντας πρὸς αὐτούς. 15. καὶ *εὐθὺς πᾶς ὁ ὄχλος ἰδόντες αὐτὸν †ἐξεθαμβήθησαν, καὶ προστρέχοντες ἠσπάζοντο αὐτόν. 16. ˢκαὶ ἐπηρώτησεν αὐτούς· τί *συζητεῖτε πρὸς αὐτούς; 17. ˢκαὶ ἀπεκρίθη αὐτῷ εἷς ἐκ τοῦ ὄχλου· διδάσκαλε, *ἤνεγκα τὸν υἱόν μου πρός σε ἔχοντα πνεῦμα *ἄλαλον. 18. ˢκαὶ ὅπου ἐὰν αὐτὸν καταλάβῃ, ῥήσσει αὐτόν, καὶ ἀφρίζει καὶ τρίζει τοὺς ὀδόντας καὶ *ξηραίνεται. καὶ εἶπα τοῖς μαθηταῖς σου ἵνα αὐτὸ ἐκβάλωσιν,

14. Als er zu den [übrigen] **Jüngern zurückkehrte, sah er eine große Volksmenge um sie versammelt und Schriftgelehrte in Auseinandersetzung mit ihnen. 15. Und sobald ihn die Menge sah, kam** [ehrfurchtsvolles] **Staunen über sie und sie liefen herbei und begrüßten ihn. 16. Er fragte sie: was erörtert ihr mit ihnen? 17. Da antwortete ihm einer aus dem Volk: Meister, ich brachte meinen Sohn zu dir, der von einem stummen Geist besessen ist. 18. Wenn ihn dieser packt, wirft er ihn zu Boden. Es tritt ihm Schaum vor den Mund, er knirscht mit den Zähnen und** [schließlich] **liegt er regungslos da. Und ich forderte deine Jünger auf ihn auszutreiben und sie**

[S]καὶ οὐκ ἴσχυσαν. 19. ὁ δὲ ἀποκριθεὶς αὐτοῖς [S]λέγει· ὦ γενεὰ ἄπιστος, ἕως πότε πρὸς ὑμᾶς ἔσομαι; / ἕως πότε ἀνέξομαι ὑμῶν; // *φέρετε αὐτὸν πρός με. 20. καὶ *ἤνεγκαν αὐτὸν πρὸς αὐτόν. καὶ ἰδὼν αὐτὸν τὸ πνεῦμα *εὐθὺς συνεσπάραξεν αὐτόν, καὶ πεσὼν ἐπὶ τῆς γῆς ἐκυλίετο ἀφρίζων. 21. καὶ ἐπηρώτησεν τὸν πατέρα αὐτοῦ· πόσος χρόνος ἐστίν, ἐξ οὗ τοῦτο γέγονεν αὐτῷ; ὁ δὲ εἶπεν· ἐκ παιδιόθεν, 22. [S]καὶ πολλάκις καὶ εἰς πῦρ αὐτὸν ἔβαλεν καὶ εἰς ὕδατα, ἵνα ἀπολέσῃ αὐτόν, ἀλλ' εἴ τι δύνῃ, βοήθησον ἡμῖν σπλαγχνισθεὶς ἐφ' ἡμᾶς. 23. ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· τὸ εἰ δύνῃ, πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι. 24. καὶ *εὐθὺς κράξας ὁ πατὴρ τοῦ παιδίου [S]ἔλεγεν· πιστεύω, βοήθει μου τῇ ἀπιστίᾳ. 25. ἰδὼν δὲ ὁ Ἰησοῦς, ὅτι ἐπισυντρέχει ὁ ὄχλος, ἐπετίμησεν τῷ πνεύματι τῷ *ἀκαθάρτῳ λέγων αὐτῷ· τὸ *ἄλαλον καὶ κωφὸν πνεῦμα, ἐγώ σοι ἐπιτάσσω, ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ καὶ μηκέτι εἰσέλθῃς εἰς αὐτόν. 26. καὶ κράξας καὶ †πολλὰ σπαράξας ἐξῆλθεν. καὶ ἐγένετο ὡσεὶ νεκρός, ὥστε τοὺς πολλοὺς λέγειν, ὅτι ἀπέθανεν. 27. ʿὁ δὲ Ἰησοῦς *κρατήσας τῆς χειρὸς αὐτοῦ ἤγειρεν αὐτόν, καὶ ἀνέστηʾ. 28. καὶ εἰσελθόντος αὐτοῦ εἰς οἶκον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ κατ' ἰδίαν ἐπηρώτων αὐτόν· †ὅτι ἡμεῖς οὐκ ἠδυνήθημεν ἐκβαλεῖν αὐτό; 29. καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τοῦτο τὸ γένος ἐν οὐδενὶ δύναται ἐξελθεῖν εἰ μὴ ἐν προσευχῇ και νηστείᾳ.

waren nicht imstande dazu. 19. Er erwidert ihnen: Du ungläubiges Geschlecht, wie lange soll ich bei euch sein? wie lange [noch] **euch ertragen? bringt ihn zu mir! 20. Und sie brachten ihn her. Und als der Dämon ihn sah, warf er ihn** [den Knaben] **sofort in Krämpfe, daß er auf die Erde stürzte und sich wälzte, während ihm der Schaum vor den Mund trat. 21. Und** [Jesus] **fragte seinen Vater: wie lange ist es her, daß ihm das zugestoßen ist? Er erwiderte: von Kind an. 22. Und oft warf er ihn** [schon] **ins Feuer oder ins Wasser um ihn umzubringen. Aber wenn du** [im Unterschied von deinen Jüngern] **etwas kannst, dann hilf uns und erbarme dich über uns. 23. Jesus sprach zu ihm: was das Können betrifft, alles ist dem möglich, der glaubt. 24. Und sofort schrie der Vater des Knaben: ich glaube, hilf meinen Unglauben** [da ich zu solcher Glaubenshöhe mich nicht erheben kann]. **25. Als aber Jesus merkte, daß es einen Volksauflauf gab** [zögerte er nicht länger] **und gebot drohend dem unreinen Geist: du sprachloser und tauber Geist, ich** [in meiner Vollmacht] **gebiete dir, fahre aus ihm aus und kehre nimmermehr in ihn zurück! 26. Und unter Geschrei und gewaltigen Zuckungen fuhr er aus. Und** [der Knabe] **ward wie tot, daß die Menge sagte: er ist gestorben. 27. Jesus aber ergriff ihn an der Hand und richtete ihn auf. Und er stand** [wirklich] **auf. 28. Und als er heim kam fragten ihn seine Jünger allein: warum waren w i r nicht imstand, ihn auszutreiben? 29. Und er erwiderte: Diese Art** [von bösen Geistern] **kann durch kein anderes Mittel ausgetrieben werden als durch Gebet und Fasten.**

14. Ta ℌ W af: *ελθοντες...ειδον* cf Mt 17, 14; Lk 9, 32 > 𝔎 D it vg go aeth (sy[s]). **15.** 𝔎: *ιδων..εθαμβηθη* cf Mt 20, 29 uö > ℌ D it sy. Ta D it: *προσχεροντες* (= *χαιρ*). **16.** 𝔎: *τους γραμματεις* > *αυτους*[1]. ℵ* 33 W: *εαυτους*; Θ: *αλληλους* > *αυτους*[2]. **18.** D 565 *ρασσει* > *ρησσ.* ℵ D W af: — *αυτον*[2]. **19.** Ta W: + *και διεστραμμενη* nach *απ.* Mt 17, 17; Lk 9, 41. **20.** 𝔎: *εσπαρ.* (25); D: *εταραξεν* > *συνεσπ.* **21.** 𝔎: *ως*; B: *εως* > *εξ ου* ℌ W Θ; **22.** Ta sah D W λ: — *και*[2] Mt 17, 15. D af it: *βαλλει* > *εβ.* 𝔎: *δυνασαι* > *δυνη* H D W λ. Ta sy[s]: + *κυριε* nach *δυνη*; D it nach *ημιν*; Θ nach *ημας*. **23.** D Θ sy[s]: — *το.* 𝔎: *δυνασαι* > *δυνη.* Ta 𝔎: + *πιστευσαι* nach *δυνη* Jo 5, 44 > ℌ W af arm. **24.** Ta 𝔎: + *μετα δακρυων* > ℌ W A*. Ta 𝔎: + *κυριε* vor *βοηθ.* Mt 15, 25 > ℌ D W vg. **27.** Ta sy[s]: *απεδωκεν αυτον τω πατρι αυτου* > *ανεστη* Lk 9, 42. **28.** 𝔎: *εισελθοντα αυτον* Glättung > ℌ D W. Ta 33 sah D: *διατι* Glättung, Mt 17, 19 > *οτι.* **29.** Clem B ℵ* (= äg Zeugen) af: — *και νηστεια*; Tilgung wohl mit Rücksicht auf 2, 13 ff: Jesus fastete nicht > + *ν.* ℵ[c] A C D 𝔎 it vg boh sy[s1] arm aeth vgl Merx II, 2, 103 f.

In der mit größter Anschaulichkeit ausgemalten Dämonenheilung [vgl 5, 1 ff und dagg die ganz knappen Darstellungen in 1, 21 ff uö] tritt Jesu Wundermacht gegenüber der Ohnmacht seiner Jünger leuchtend hervor. Da Mt und Lk in den Auslassungen weithin übereinstimmen, ist anzunehmen, daß die ausmalenden Stücke auf den

Bearbeiter zurückgehen. Bultm vermutet, daß zwei Heilungsgeschichten ineinandergearbeitet sind, eine solche, in der die Jünger (Motiv Meister und Zauberlehrling), und eine zweite, in der der Vater (Motiv ungläubiger Glaube) besonders hervortritt. Die doppelte Krankheitsgeschichte (18 ff, 21 ff) weist vielleicht in diese Richtung. Vermutlich hat Mr unsere Perikope schon in Verbindung mit der vorigen vorgefunden. Wenigstens ist aus dem Plan des Mr kein Grund erkennbar, warum er diese Verbindung geschaffen haben sollte. Immerhin kann die weit verbreitete LA *ἐλθὼν — εἶδεν* 〉 Plur *ἐλθόντες εἶδον* auf eine Situation deuten, in der nur Jesus allein sich von den Jüngern entfernt hatte (K. L. Schmidt). *ὄχλος* und *μαθηταί* = Anhänger waren in einer ursprünglicheren Erzählungsform vielleicht dasselbe, vgl Mt-Lk. Die Anrede *γενεὰ ἄπιστος* v 19 paßt dann besser. Die *γραμματεῖς* 14 sind aus den *συζητοῦντες* als anwesende Gegner möglicherweise nur erschlossen.

|14| Das neue Bild bietet einen starken Gegensatz gegen das vorige: Dort Erhebung über das Irdische, hier der ganze Jammer des Irdischen. Der Erzähler schreibt vom Standpunkt der vom Berg Herabkommenden (*εἶδεν* 14; Petruserinnerungen?). Um die unten wartenden Jünger — nach Mr um die neun — hat sich in der Abwesenheit Jesu die Menge versammelt (s o). Als Grund des Streites ist möglicherweise die angezweifelte Wunderkraft des Meisters zu denken. |15| Ehrfürchtiges Staunen (*ἐκθαμβ.*) kommt über die Menge, als Jesus in den Gesichtskreis tritt (*ἰδόντ.* vgl Moses Herabkommen vom Berg Ex 34, 29 f). Es ist die Haltung, die sich gegenüber dem unvergleichlich Überlegenen einstellt. Ehrfurcht, Not, Bitte zieht sie ihm entgegen zur Begrüßung. |16| Mit der Frage nach dem Grund ihrer Auseinandersetzungen geht die Führung an Jesus über. [Das erste *αὐτούς* geht dabei auf die Menge, das zweite auf die Jünger; es kann jedoch auch reflexiv gefaßt sein vgl LA אW.] |17| Für den Standpunkt der vom Berg Herabkommenden ist der Antwortende bloß „einer aus der Menge“. Erst seine Worte machen ihn als den Vater kenntlich. Sein Ziel war Jesus, wenn er auch nur die Jünger traf (*πρὸς σέ*). Seines Kindes Not treibt ihn (Lk steigert: *μονογενής*). Es handelt sich um einen Epileptischen (Anfälle, Schaum). Diese Krankheit wurde im ganzen Altertum wie noch heute im Orient als dämonisch beurteilt (*ἔχ. πν.*). Mit ihr ist gelegentliche Sprachlosigkeit (*ἄλαλος*) verbunden. So fällt auch ein Einreden des Geistes auf Jesus (vgl 1, 24; 5, 7) hier weg. |18| In den Anfällen „packt“ (*καταλ.*) der Geist den Kranken, er „wirft ihn zu Boden“ (*ῥήσσει* Pr-Br; Bl-D 101; Lk: *σπαράσσει*). Die unfreiwilligen, unheimlichen Bewegungen des Kranken scheinen Wirkungen des Dämons. Die Krämpfe und Zuckungen (*ῥήσσ.*) des Kranken werden auf dessen Einwirkung zurückgeführt. Schließlich liegt er regungslos da (*ξηρ.*, vgl. 3, 1). Gegenüber der großen Kraft dieses Dämons erwiesen sich die Jünger ohnmächtig (*οὐκ ἴσχ.*). |19| Jesu Antwort ist ein Vorwurf. Seine Klage ist dieselbe wie die der Propheten. Dt 32, 5; 1 Kö 19, 4; Nu 14, 27 die allgemeine Formulierung läßt deshalb auch kaum eine Entscheidung zu, an wen die Anrede (*αὐτοῖς, γενεά*) sich richtet. Jesus kommt von der Verklärung und geht durch Leiden und Tod zur Verklärung, so ist ihm die menschliche Stumpfheit eine Last, die ihm so lange (*ἕως πότε*) zu tragen schwer wird. [Dib.: hier spricht der Gott, der nur vorübergehend auf der Erde ist.] |20| Aber seine Enttäuschung über die Menschen hindert ihn nicht, den Menschen zu helfen. Er gibt Befehl, den Knaben herzubringen. Die Erregung und Spannung läßt einen Anfall über diesen kommen. Der Dämon reagiert auf die Nähe dessen, der Herr über ihn ist (*ἰδών*). |21| Die Feststellung, daß er seit Kindheitszeiten krank ist, zeigt die Schwere des Falles (vgl 5, 25), |22| die der Vater durch die weitere Krankheitsschilderung (s o) noch eindringlicher macht. Der Dämon scheint feindselig gegen das Leben des Kindes (*πῦρ, ὕδ.*). Die Art epileptischer Anfälle ist damit treu wiedergegeben. Die Bitte des Vaters scheint angesichts der Stärke dieses Dämons übergroß. Sie ist deshalb in Bedingungsform gefaßt, was zugleich Appell an Jesu Meisterschaft ist. Daneben ruft er Jesu Erbarmen auf, seine und des Sohnes Not zusammenschließend (*ἡμῖν*). |23| Jesu Antwort greift das *εἰ* des Zweifels auf und pariert es. Schwachheit stammt aus Glaubensarmut (18 a E *οὐκ ἴσχυσ.*). Für den Glaubenden gibt es keine Grenze des Möglichen mehr. Der Nachklang dieser Haltung,

die aus größten Erfahrungen gekommen ist, ist in der enthusiastischen Gläubigkeit der apostolischen Zeit noch wahrnehmbar (AG 3, 6; 14, 9f; 1 Kor 13, 2; Jk 1, 6—8). Das Wort ist zugleich Appell an den Vater (5, 36). Es wird von ihm in diesem Sinn verstanden. [24] Der Vater kommt durch Jesu Wort in Not. Die angegebene Grundbedingung für die Hilfe ist wohl bei ihm erfüllt, aber im Verhältnis zu dem hier geforderten Maß kommt ihm sein Glaube nur als Unglaube vor (1 Kor 13, 2). Gegenüber aller niederdrückenden Selbstverurteilung klammert er sich elementar an Jesu Erbarmen. [25] Da das Volk nachdrängt, beeilt Jesus die Hilfe. Nachträglich tritt hier die Vorstellung auf, daß Jesus Vater und Kind zuerst beiseite genommen hat (8, 23; 7, 33). Mit dem Vollmachtswort, das ihm im Unterschied von den Jüngern eignet (*ἐγώ*, betont), gebietet er unter Drohung (*ἐπιτιμ.* 1, 25) dem Dämon aus dem Leibe des Knaben zu weichen und versagt ihm zugleich die Rückkehr. Darin liegt eine Anspielung auf die periodische Wiederkehr epileptischer Anfälle. Dem Kranken soll dauernde Heilung geschenkt sein. [26] Der Dämon kann sich der Überlegenheit Jesu nicht entziehen. Er demonstriert ein letztes Mal und räumt das Feld. Der Kranke liegt in todähnlicher Erschöpfung da. [27] Durch das Ergreifen seiner Hand übermittelt Jesus dem Schwachen wunderbare Kraft. Es kann sich erheben und ist voll wiederhergestellt. So bildete diese Geschichte der ersten Christenheit ein wertvolles Beispiel dafür, wie Jesus sich auch über stärkste Dämonen als Sieger erwies. [28] In einem Anhang fügt Mr noch eine Anweisung über Dämonenaustreibung an. Er gibt sie in der Form der besonderen Jüngerbelehrung (*κατ' ἰδ.*; *εἰς οἶκ*; *ὅτι* = warum; doch s Pr-Br *ὅστις* 4). Jedenfalls spricht hier die Gemeinde, welcher Mißerfolge in der Überwindung dieser Krankheitsnöte nichts Unbekanntes waren. [29] Nach dem Glauben der Zeit werden verschiedene Arten von Dämonen (*τοῦτο τὸ γέν.*) unterschieden, die einer Heilung verschiedenen Widerstand entgegensetzen. Während von Jesus gesagt ist, daß er mit Macht über die Dämonen gebietet, wird hier ihre Austreibung von frommen Mitteln abhängig gemacht, in erster Linie vom Gebet, dessen Wirkung durch das Fasten verstärkt werden kann. Der Wert der Askese erscheint damit — im Unterschied von der Art Jesu — am Horizont.

Zweite Leidensverkündigung 9, 30—32. Mt 17, 22f; Lk 9, 43—45. 127

30. *Κἀκεῖθεν ἐξελθόντες παρεπορεύοντο διὰ τῆς Γαλιλαίας, καὶ οὐκ ἤθελεν, ἵνα τις γνῷ.* **31.** *ἐδίδασκεν γὰρ τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ καὶ* [S]*ἔλεγεν αὐτοῖς, ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται εἰς χεῖρας ἀνθρώπων,* ⌊*καὶ ἀποκτενοῦσιν αὐτόν, καὶ ἀποκτανθεὶς μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται.*⌋ **32.** *οἱ δὲ ἠγνόουν τὸ ῥῆμα, καὶ ἐφοβοῦντο αὐτὸν ἐπερωτῆσαι.*

30. Und von dort [nämlich dem Gebiet nördlich von Galiläa] **brachen sie auf und durchzogen** [bloß] **Galiläa. Er wollte nicht, daß jemand** [seine Anwesenheit] **erfährt. 31. Denn** [unter Vermeidung öffentlicher Tätigkeit] **belehrte er seine Jünger** [über das Leidensgeheimnis] **und sagte zu ihnen: der Menschensohn wird in der Menschen Hände überliefert und man wird ihn töten und drei Tage nach seinem Tode wird er auferstehen. 32. Sie aber verstanden das Wort nicht und fürchteten sich** [doch zugleich] **ihn darüber zu fragen.**

31. Ta Θ it vg: *παραδοθησεται* cf 10, 33 > *παραδιδ.* Ta 𝔎: *τη τριτη ημ.* Mt 17, 23 > *μετα τρ. ημ.* 𝔖 sah D af it. Sd 1429.

An das Verklärungsereignis schließt Mr die zweite Leidensweissagung. Der Kern derselben ist das dunkel andeutende Wort von der Preisgabe des Menschensohnes an die Menschen (Wortspiel!), das gerade in dieser Form den Eindruck der Ursprünglichkeit macht. Die Ausmalung ins einzelne (*καὶ ἀποκτ.* — *ἀναστήσ.*), bei Lk fehlend, wird auf Rechnung der Bearbeitung zu setzen sein.

[30] Mit dem Bekenntnis des Ptr und der Verklärung ist nach der Darstellung des Mr der Gipfel erreicht. Nun findet die **Wende** zur **Reise nach Jerusalem** statt. Jesus verläßt das Nordgebiet, er kommt wieder nach Galiläa [das seit dem

unfreiwilligen Aufenthalt von 6, 53 ff gemieden war], aber nur, um es zu durchziehen (*παραπορ.*). Eine öffentliche Tätigkeit findet nicht mehr statt. Er will im Gegenteil incognito bleiben. |31| Denn der Inhalt seiner Arbeit ist nach Mr nun im besonderen die Einweihung der Jünger in das Leidensgeheimnis des Menschensohnes. Der Leidensweg ist der Heilsweg. In Jesus steht der da, der hernach der in Herrlichkeit kommende Menschensohn ist. Es ist Gottes Wille (Röm 8, 32), daß er durch Verwerfung hindurch zur Erhöhung kommt [Gott ist das gedachte Subj der Passiva]. |32| Mr zeigt die Jünger auch gegenüber dieser zweiten Leidensankündigung vollkommen verständnislos, ja wie von instinktiver Scheu (*ἐφοβ.*) gehalten, das Gewaltige durch näheres Fragen (9, 11) ins helle Licht zu ziehen.

Jüngergespräche 9, 33—50.

Mr fügt hier bei der Wendung zum Leiden eine Anzahl Jesusworte ein (ähnlich 8, 34 ff), welche die neue Denkweise des Jüngers und die erhöhten Anforderungen derselben einschärfen. Die Worte sind dabei nach dem Prinzip der Stichwortverbindung aneinandergereiht [37 : 38 in meinem Namen; 42 : 43 Ärgernis; 48 : 49 Feuer, Salz], die Worte sind zT auch in Q überliefert gewesen: 35 (Mt 23, 11), 37 (Mt 10, 40), 41 (Mt 10, 42), 43—47 (Mt 5, 29 f). Zur Anordnung des Abschnitts vgl K. L. Schmidt 233 ff. Wndl 99 ff.

a) Der Rangstreit 9, 33—37. Mt 18, 1—5; Lk 9, 46—48. 129

33. S *Καὶ ἦλθον εἰς Καφαρναούμ.* S *καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ γενόμενος* **ἐπηρώτα αὐτούς· τί ἐν τῇ ὁδῷ διελογίζεσθε;** **34.** *οἱ δὲ *ἐσιώπων.* **πρὸς ἀλλήλους γὰρ διελέχθησαν** *ἐν τῇ ὁδῷ,* **τίς μείζων.** **35.** S *καὶ καθίσας ἐφώνησεν τοὺς δώδεκα καὶ* S *λέγει αὐτοῖς· εἴ τις θέλει πρῶτος εἶναι | ἔσται πάντων ἔσχατος καὶ πάντων διάκονος. ||* **36.** S **καὶ λαβὼν παιδίον ἔστησεν αὐτὸ ἐν μέσῳ αὐτῶν, καὶ** *ἐναγκαλισάμενος αὐτὸ* **εἶπεν αὐτοῖς·** **37.** **ὃς ἂν ἓν τῶν παιδίων τοιούτων δέξηται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, | ἐμὲ δέχεται, || καὶ ὃς ἂν ἐμὲ δέχηται, | οὐκ ἐμὲ δέχεται, ἀλλὰ τὸν ἀποστείλαντά με. ||**

33. Und er kam [im Vorübergehen] **nach Kapernaum. Zu Hause fragte er sie: Worüber spracht ihr unterwegs? 34. Sie aber schwiegen. Denn sie hatten unterwegs miteinander erörtert, wer** [im bevorstehenden RG] **der Größte** [sein werde]. **35. Und er setzte sich** [zu feierlicher Urteilsverkündigung] **nieder, rief die Zwölf und spricht zu ihnen: Wer der erste sein will, der soll der letzte von allen und aller Diener sein. 36. Und er nahm ein Kind, stellte es in ihre Mitte, umarmte es und sprach zu ihnen:** [Statt verkehrtem Ehrgeiz herrsche bei euch die Liebe zu den Geringsten]. **37. Wer ein derartiges Kind in meinem Namen aufnimmt, nimmt mich** [selbst] **auf und wer mich aufnimmt, nimmt nicht** [bloß] **mich auf, sondern den, der mich gesandt hat.**

33. 𝔎 ℌ: *ηλθεν*, Änderung für die kirchliche Vorlesung? K. L. Schmidt > *-ον* Ta ℵ B D λ it vg sy[1]. Ta 𝔎: + *προς εαυτους* 11, 31 nach *οδω* > ℌ D. **34.** Ta Δ D it sy[s]: — *εν τη οδω.* D Θ: + *γενηται* nach *μειζ.*, sy[s] nach *τις;* **35.** D: — *και λεγει* bis *διακον.* **37.** ℵ C sah boh (= äg Texte): *τουτων* > Ta 𝔎 af sy *τοιουτ.* W Θ it *εκ* > *εν;* D sy[s]: — *εν.*

Mr lokalisiert den Redeabschnitt in Kapernaum „im Hause“ dh doch wohl in dem Haus des Ptr (1, 29; 2, 1 uö). Da Mt und Lk diese Angabe nicht haben, könnte sie dem Bearbeiter zugeschrieben werden. Doch fragt sich, ob nicht auch hier persönliche Erinnerung vorliegt. Die Perikope selbst ist weder einheitlich noch ursprünglich Wndl 98 ff. Es scheinen in ihr vermischt zu sein a) die Szene vom vorbildlichen Kindersinn, welche Mt (18, 1—5) am ursprünglichsten erhalten hat, b) die Frage der Zebedaiden (10, 35 ff; 9, 35 ist sekundärer Nachklang gegenüber 10, 43 f) und c) die Szene der Kindersegnung (10, 13 ff; 9, 36 *ἐναγκαλισ.* wie 10, 16). v 35, von Mt und Lk nicht geboten, scheint Zusatz des Bearbeiters. In v 37 steckt das Jesuswort von Mt 10, 40

(die Jünger = Vertreter Jesu). Es scheint jedoch mit dem andern Gedanken von Mt 25, 40 verbunden (Wohltat am Geringsten).

|33| Jesus ist auf der **Wanderung nach Jerusalem.** Er berührt nach der Darstellung des Mr hier das letztemal Kapernaum und das Haus daselbst (s o), das früher Mittelpunkt seiner Tätigkeit war. Diesmal gilt jedoch seine Belehrung nur den Jüngern. |34| Die Frage derselben, wer von ihnen im kommenden RG der Größte sein werde [so deutet Mt], hing eng mit der messianischen Erwartung zusammen. War jetzt unmittelbar mit dem Anbruch der Gottesherrschaft zu rechnen, so hatte für sie, die Begleiter Jesu, die Frage aktuellste Bedeutung, wem in der neuen Ordnung der Dinge der höchste Rang nach Christus zukommen werde (vgl 10, 35 ff). |35| Die feierliche Einleitung der Antwort Jesu deutet deren Wichtigkeit an. Nicht nur wie ein Lehrer, mehr noch wie ein Richter setzt er sich nieder, um die Entscheidung zu fällen. Seine **neue Grundregel** bedeutet tatsächlich eine neue Ordnung des Denkens. Wahre Größe besteht in williger Selbstunterordnung (*ἔσχ.*) und in williger Dienstbarkeit (*διάκ.*) gegenüber der Gesamtheit. [Der strenge Parallelismus ist in 10, 43 besser erhalten.] Wahre Größe wird nicht durch Streben nach Größe, sondern durch Verzicht auf Größe erreicht. Diese neue Losung wuchs tatsächlich lebendig aus Jesu letztem Gang heraus. [JWß erwägt, ob das *ἔσται* nicht das Strafurteil über den falschen Ehrgeiz ausspricht.] |36| Jesus gibt den Jüngern durch eine sinnbildliche Handlung ein Vorbild solchen Dienens. Das Kind war im ganzen Altertum gering geachtet. So kann es Jesus zum Symbol des Geringwertigen benutzen. Indem er es in seine Arme schließt (*ἐναγκ.*), nimmt er es symbolisch zu sich auf. |37| In ausdrücklichem Wort werden die Jünger angewiesen, daß solche Liebe, an den Geringsten geübt, den gleichen Wert hat, als ob sie ihm selbst erwiesen sei. Der Gemeinde, die Jesus keine unmittelbare Wohltat mehr gewähren konnte, war das eine wertvolle Anweisung, wie sie ihn dauernd in den Geringsten lieben konnte. Auch dadurch hat Jesus eine neue Ära der Wohltätigkeit heraufgeführt. Das beigefügte *ἐν τῷ ὀνόμ. μου*, das die Tat in Beziehung zu Jesus setzt, unterscheidet sie von bloßer Humanität.

b) Der fremde Exorzist 9, 38—41. Lk 9, 49 f. 130

38. *Ἔφη αὐτῷ ὁ Ἰωάννης· διδάσκαλε, εἴδομέν τινα ἐν τῷ ὀνόματί σου ἐκβάλλοντα δαιμόνια, ὃς οὐκ ἀκολουθεῖ ἡμῖν, καὶ ἐκωλύομεν αὐτόν.* **39.** *ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· μὴ κωλύετε αὐτόν· ⌊οὐδεὶς γάρ ἐστιν, ὃς ποιήσει δύναμιν ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου καὶ δυνήσεται ταχὺ κακολογῆσαί με.⌋* **40.** *ὃς γὰρ οὐκ ἔστιν καθ' ἡμῶν, / ὑπὲρ ἡμῶν ἐστιν.* // **41.** *ὃς γὰρ ἂν ποτίσῃ ὑμᾶς ποτήριον ὕδατος ἐν ὀνόματί μου, ὅτι Χριστοῦ ἐστε, / ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι οὐ μὴ ἀπολέσῃ τὸν μισθὸν αὐτοῦ.* //

38. Es sprach zu ihm Johannes: Meister, wir sahen jemand in deinem Namen Dämonen austreiben, ohne daß er sich zu unsrer Gefolgschaft hält, wir wehrten ihm [deshalb]. **39. Jesus aber sprach: wehret ihm nicht! Denn es gibt niemand, der eine Krafttat in meinem Namen tun wird und alsbald imstande sein wird, mich zu schmähen. 40. Denn wer nicht gegen uns ist, der ist für uns. 41. Denn wenn jemand euch tränkt mit einem Becher Wassers in meinem Namen, daraufhin daß ihr Christi seid, wahrlich ich sage euch, nimmermehr wird er um seinen Lohn kommen.**

38. Ta ℌ Θ sy^{s}: — *ος ουκ ακολ. ημ.* Lk 9, 49. Ta ℌ 𝔎: + *οτι ουκ ακολ. ημ.* nach *αυτον* Lk 9, 49 > DW it vg [𝔎 bietet sowohl den *ος*- wie den *οτι*-Satz]. **39.** DW af it sy^{s}: — *Ιησους* > + Ta ℌ 𝔎. W af it sy^{s}: — *ταχυ*. **40.** Ta 𝔎: *υμων*, zweimal, Lk 9, 50 > ℌ W Θ af sy^{s}. **41.** ℌ: — *μου* nach *ονομ.* (37. 39) > א*D 𝔎. P Schmiedel cj: — *οτι χρ. εστε*; jedenfalls Glosse, vgl zu 1, 1.

Die neue Perikope, äußerlich durch das Stichwort *ἐν τῷ ὀνόμ. μου* mit dem Vorangegangenen verbunden, bildet mit der vorigen ein Paar, insofern auch sie Gedanken der Apostel auf Vor- oder Alleinrecht abwehren will. Ganz eigenartig ist die Stellung der Perikope zwischen den beiden in Q (vgl Mt 10, 40. 42) zusammengehörigen Worten 37 und 41, welche dadurch auseinandergerissen werden. Da Lk die Szene ebenfalls hier bietet, wird die Anordnung derselben auf Mr selbst zurückgehen. Mt,

der die Dämonenaustreibungen überhaupt zurücktreten läßt, hat die Perikope übergangen. Lk, der sonst in der Wiedergabe der Herrenworte sehr genau ist, bietet v 39 nicht, der deshalb wohl erst dem Bearbeiter zuzuschreiben ist (vgl 1 Kr 12, 3). Das spricht auch gegen Bultm's Annahme, die Pointe in v 39 zu sehen. Er glaubt, das Stück für Gemeindebildung ansprechen zu müssen, weil Benützung des „Namens" Jesu kaum zu dessen Lebzeiten denkbar sei (?). Auf die Ausgestaltung der Perikope hat wohl Nu 11, 26. 29 eingewirkt. Die Formulierung *ὅτι Χριστοῦ ἐστε* zeigt Gemeindesprache (1 Kr 3, 23 uö). Bei Mr findet sich sonst nie *Χρ.* ohne Artikel.

|38| Die die Allgemeinheit erregenden gewaltigen Erfolge Jesu gegenüber Besessenen haben einen jüdischen Exorzisten veranlaßt, seinerseits durch Benützung des Namens Jesu Erfolge zu erringen (vgl AG 19, 13). Die Voraussetzung dabei ist der volkstümliche Glaube, daß das Aussprechen eines besonders kräftigen, den Dämonen überlegenen Namens diese zum Weichen zwingt. Joh, dessen stürmischer Eifer für Jesus auch sonst hervorgehoben wird (10, 35 ff; Lk 9, 54), beurteilt das Tun jenes Exorzisten als geistlichen Mißbrauch, da er als Voraussetzung für die Anwendung des Namens Jesu die Gemeinschaft mit Jesus ansieht. |39| Jesus kehrt sich gegen die Engherzigkeit seiner Jünger, da er spürt, wie sie nicht aus völlig reinen Beweggründen kommt. Die Benutzung seines Namens [nach dem erweiterten Wort s o], aus einem gewissen Glauben gegen ihn hervorgegangen, hält solchen Menschen ab, Jesus alsbald zu schmähen (1 Kr 12, 3). Es gilt, mit solchem beschränkten Erfolg zufrieden zu sein. |40| Jesu Entgegnung ist von überlegener Freiheit und Höhe. Das Fehlen ausgesprochener Gegnerschaft heißt er sie als unausgesprochene Bundesgenossenschaft zu beurteilen. Die Gemeinde hatte an diesem Wort Jesu einen wertvollen Leitsatz für ihr Handeln. Ob freilich die Überlieferung dieses Wortes durch Mr „parteipolitisch" (JWß) an den Gegensatz zwischen den Uraposteln und Pl, welcher „den Zwölf nicht nachfolgte", denkt, ist doch fraglich. |41| Dem Sinn nach ist das neue Wort die Fortsetzung von v 37; formal ist es mit dem Stichwort *ἐν ὀνόματι* angefügt. Schon die geringste Wohltat (*ποτ. ὕδ.*), die ihnen daraufhin (*ἐν ὀν.*) erwiesen wird, daß sie Christus zugehören — es ist also nicht an bloße Menschenliebe oder persönliche Gefälligkeit gedacht —, wird von Gott durch eine Lohnvergeltung anerkannt.

c) Warnung vor Ärgernis 9, 42—48. Mt 18, 6—9. 131

42. [IS]*Καὶ ὃς ἂν σκανδαλίσῃ ἕνα τῶν μικρῶν τῶν πιστευόντων, / καλόν ἐστιν αὐτῷ μᾶλλον εἰ περίκειται μύλος ὀνικὸς περὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ βέβληται εἰς τὴν θάλασσαν.* // 43 [IIS]*καὶ ἐὰν σκανδαλίζῃ σε ἡ χείρ σου, / ἀπόκοψον αὐτήν.* // *καλόν ἐστιν σε κυλλὸν εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωήν, / ἢ δύο χεῖρας ἔχοντα ἀπελθεῖν εἰς τὴν γέενναν, εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον.* // 45. [IIIS]*καὶ ἐὰν ὁ πούς σου σκανδαλίζῃ σε, / ἀπόκοψον αὐτόν.* // *καλόν ἐστίν σε εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωὴν χωλόν, / ἢ τοὺς δύο πόδας ἔχοντα βληθῆναι εἰς τὴν γέενναν.* // 47. [IV]*καὶ ἐὰν ὁ ὀφθαλμός σου σκανδαλίζῃ σε, / ἔκβαλε αὐτόν.* // *καλόν σέ ἐστιν μονόφθαλμον εἰσελθεῖν εἰς ʽτὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦʼ, / ἢ δύο ὀφθαλμοὺς ἔχοντα βληθῆναι εἰς τὴν γέενναν,* // 48. *ὅπου ὁ σκώληξ αὐτῶν οὐ τελευτᾷ καὶ τὸ πῦρ οὐ σβέννυται.* //

42. [Hütet euch vor Verleugnung der Liebe]. **Wer einem von den Kleinen, den Glaubenden, einen Anstoß bereitet, dem wäre besser, daß er mit einem Mühlstein um den Hals in den See geworfen würde. 43. Wenn dich deine Hand zur Sünde reizt, haue sie ab! Es ist dir besser, verstümmelt ins [ewige] Leben einzugehen, als mit zwei Händen in die Hölle, in das unerlöschliche Feuer, geworfen zu werden. 45. Und wenn dich dein Fuß zur Sünde verführt, haue ihn ab! Es ist dir besser, als ein Krüppel ins Leben einzugehen, als mit zwei Füßen in die Hölle geworfen zu werden. 47. Und wenn dich dein Auge zur Sünde reizt, reiß es aus! Es ist dir besser, einäugig ins RG einzugehen als mit zwei Augen in die Hölle geworfen zu werden, 48. „wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht verlöscht".**

42. Ta D W 𝔖: + *τουτων* vor *τ. πιστ.* Mt 18, 6; Lk 17, 2 > א it 𝔎. D af it 𝔎: + *εις εμε* nach *πιστ.* Mt 18, 6. 43. 𝔎: *σοι εστιν* Mt 18, 8f > *εστ. σε* 𝔖 D (*σοι*) Θ. W λ sy[s]: — *εις τ. γεενν.* 44. Ta 𝔎 fügen v 48 auch hier ein. 45. 𝔎: *σοι* > *σε.* D it vg: + *αιωνιον* nach *ζωην.* 𝔎: + *εις*

το πυρ τ. ασβ. nach *γεενν.* Mt 18, 8. **46.** Ta 𝔎: + *οπου..σβενν.* wie 48. **47.** 𝔎: *σοι* > *σε* Mt 18, 9 wie 43. Ta 𝔎: + *του πυρος* nach *γεενν.* Mt 18, 9.

Das Wort vom *σκανδαλίζειν* der Kleinen ist der genaue Gegensatz zu v 37. Es ist mit den „Kleinen" deshalb auch ursprünglich an Kinder gedacht (vgl 37), die erst durch Zufügung von *πιστευόντων* ins Geistliche umgedeutet sind [ein derartiger absoluter Gebrauch von *π.* = Gläubige = Christen ist dem Ev sonst fremd]. Zum Stichwort *σκανδαλ.* sind dann drei weitere Worte vom Ärgernisnehmen angefügt. Bei diesen stand jedenfalls ursprünglich nur der Gegensatz von aktivem (Hand) und rezeptivem Glied (Auge, Wndl) einander gegenüber. Das Wort vom Fuß ist eine sekundäre Analogiebildung (Bultm). Ein Zitat über die drohende Gewalt der Hölle schließt die vierteilige, schön aufgebaute Gruppe ab. *γέεννα*, nur hier bei Mr, wird (v 43) als Fremdwort für die griechischen Leser mit *εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄσβ.* gedeutet. Lk übergeht die ganze Gruppe, da er in anderem Zusammenhang (17, 1 f) wenigstens zu 42 eine Parallelüberlieferung aus Q bringt.

|42| Dem verkehrten Hochmut (v 37) steht parallel die lieblose Rücksichtslosigkeit, mit der man die Kleinen schädigt und seelisch verletzt. *σκανδαλίζειν* bedeutet zunächst „einen Anstoß bereiten, über den man zu Fall kommt" (Rm 9, 33 *πέτρα*) und geht dann besonders auf den seelischen Anstoß, den man dem Glaubenden bereitet, dadurch daß man ihn in seinem Glauben irre macht. Wie das Gottesverhältnis des Menschen sein innerstes Heiligtum ist, so ist es schwerstes Verbrechen, ihn darin zu stören. Darum wäre es vorteilhafter für einen solchen Menschen [*καλὸν* und *εἰ* Bl-D 372, 3], durch Umlegen eines Mühlsteins um den Hals ertränkt zu werden, statt in solche Sünde zu geraten. *μύλος ὀνικός*, eigentlich Eselsmühlstein, heißt der in der Mitte mit einem Loch versehene Mühlstein einer großen Mühle, wie sie von einem Esel betrieben wurde [Unterschied: die kleine Handmühle Mt 24, 41] Der Gemeinde gab dies Wort Jesu, welches das innere Leben schützt, eine wichtige Richtschnur für ihr Verhalten gegen die „Schwachen" (vgl Rm 14, 1 ff. 13. 15. 1 Kr 8, 13). **|43—47|** Äußerlich angefügt folgen drei Aussprüche über *σκανδαλίζειν*, in denen dies Wort eine ganz andere Beziehung hat. Hier ist nicht an das Verhältnis von Mensch zu Mensch gedacht, sondern an das von Körperlichkeit und Persönlichkeit, Außenseite und Innenseite im Menschen. Von der Körperlichkeit her kann es zur Störung des Gottesverhältnisses kommen. Die Hand als das tätige Organ des Menschen könnte ihn zu Diebstahl oder Gewalttat reizen, das Auge, als das aufnehmende Organ, ihn durch das Hereinnehmen der sinnlichen Reize seelisch gefährden. Es ist dem jüdischen Denken geläufig, in den Gliedern des Menschen die sündigen Triebe zu lokalisieren (vgl Pl Rm 7, 18. 23). Das Ringen des leiblich Peripherischen mit dem geistig Zentralen im Menschen ist in diesem Gegensatz abgebildet. Auge und Hand [„Fuß" ist wohl Vervollständigung, s o] sind dabei als besonders wertvolle Organe genannt. Um so schärfer ist die Regel Jesu, sich lieber des schädigenden Gliedes zu entledigen und so körperlich krüppelhaft das religiöse Ziel (*ζωή*) zu erreichen, als seelisch beschädigt der Verwerfung von Gott anheimzufallen. Nach volkstümlicher Vorstellung wurde zunächst das Hinnomtal im Süden von Jerusalem als der Ort angesehen, an dem das **Gerichtsfeuer** brennen wird [*γέεννα* = גֵּי הִנֹּם 2 Kö 23, 10; Jer 2, 23; hier wurden früher dem Moloch Kinder verbrannt. Darum galt die Stätte als Fluchort Hen 27, 2]. Der Gedanke wurde aber bald vergeistigt in einen jenseitigen Ort der Qual [so auch im NT, vgl Lk 16, 23 ff; Bousset 286]. Der drohenden Höllenaussicht tritt lockend die Himmelsaussicht gegenüber [*ζωή*, Kurzausdruck für „Leben des künftigen Äons"]. Jesu Forderung will die unbedingte Entschiedenheit, mit der allen sündigen Gelüsten Einhalt zu gebieten ist, veranschaulichen. Selbstverstümmelung kommt, da der Leib dem Israeliten etwas Heiliges war, nicht in Frage. **|48|** Das angefügte Zitat (Jes 66, 24) schildert das furchtbare Los der Gerichteten. Während Feuer und Wurm beim Verwesungs- oder Verbrennungsprozeß aufhören, wenn die fleischigen Teile verzehrt sind, geht es in der Hölle bis zur völligen Vernichtung. Damit vergeht zugleich die Hoffnung auf schließliche Teilnahme am neuen Äon (Bornhäuser: Gebeine der Toten 13. 23).

d) Schlußermahnungen mit dem Bild vom Salz 9, 49. 50. Mt 5, 13; Lk 14, 34. 132

49. *Πᾶς γὰρ πυρὶ ἁλισθήσεται.* //

50. *καλὸν τὸ ἅλας.* / *ἐὰν δὲ τὸ ἅλας ἄναλον γένηται, ἐν τίνι αὐτὸ ἀρτύσεται;* // *ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς ἅλα* / *καὶ εἰρηνεύετε ἐν ἀλλήλοις.* //

49. Denn [wie jedes Opfer durch Salzanwendung Gott wohlgefällig wird] **so muß jeder** [Jünger] **durch** [Prüfungs-]**Feuer gesalzen werden. 50. Das Salz ist wohl etwas gutes. Wenn aber das Salz salzlos wird, womit wird man es würzen** [und ihm damit seinen Wert wieder geben]? **So sollt ihr** [Jünger] **in euch „Salz" haben und sollt Frieden untereinander halten.**

49. Ta 𝔎: + *και πασα θυσια αλι αλισθησεται* Lev 2, 13 nach *αλισθ.* > ℵBL sah W λ af sy[s] arm. D af it: *πασα γαρ θυσια αλι αλισθησεται* > *π. γ. π. α.* Ψ af: *αναλωθησεται* > *αλισθ.*; Θ: *αναλωθ.* > *αλισθ.*[1] **49. 50.** LW: *αλα* > *αλας.* **50.** ΔW: *αρτυσηται*; λ arm: *αρτυσθησεται* Lk 14, 34; Ta sy[1]: *αλισθησεται*; ℵB it: *αρτυσετε* [*ε* mißverstandenes *αι*, das ebenso gesprochen wurde Bl-D 25] > *-σεται* ACLΘ.

Zur Textfrage vgl JWß äE 255 A 1; N-D 130; OLZ 1904, 111; Chajes 53; Mrx II, 2, 112. Bei Ta 𝔎 ist anscheinend versucht, den inhaltlich unverstandenen und vielleicht überhaupt verdorbenen Text durch Zufügung von Lev 2, 13 zu erläutern; im D-Text hat dieser Erklärungszusatz den ursprünglichen Text verdrängt. Auch der Ψ- und Θ-Text (*αναλωθ.*) ist wohl Erklärungsversuch. Da v 49 nur noch einen Halbvers bildet, ist möglicherweise ein Textstück weggefallen, auf das sich das erste *γάρ* bezog. Die Verse finden sich nur bei Mr. Sowohl Lk wie Mt haben sich mit dem begnügt, was Q an andrer Stelle ihnen Ähnliches, aber in klarerer Form bot.

| 49 | Unter dem Stichwort „Salz" fügt Mr einige Schlußermahnungen an, welche den Jüngern ganz ernst ihre besondere Pflicht einschärfen. Wie jedes Opfer gesalzen werden muß, um Gott wohlgefällig zu werden (Lev 2, 13), so muß jeder Jünger eine Salzung über sich ergehen lassen, dh das Gericht kommt über ihn als ein Prüfungs- und Läuterungsfeuer (Jes 48, 10; 1 Ptr 1, 7 StrB II 20f), bei dem alles widergöttliche an ihm verzehrt wird (1 Kr 3, 13). | 50 | In einem weiteren Wort (Jülicher II 67—79) ist an den Wert des Salzes erinnert, der in seiner würzenden und bewahrenden Kraft liegt (Job 6, 6). Wo diese verloren geht (*ἄναλον γέν.* HR XVII, 405), geht zugleich der ganze auszeichnende Wert des Salzes verloren. Die bei Mr nicht ausgesprochene, aber jedenfalls beabsichtigte Anwendung des Bildes auf die Jünger (so Mt 5, 13), erinnert zum Schluß diese an ihren Wert und an die Gefahr seines Verlustes. Hat der Jünger Leidens- und Dienstbereitschaft, Liebe und Entsagung eingebüßt, so hat er allen Wert verloren. Ein ernstester Aufruf zur Jüngertreue am Schluß dieser Mahnungen! Mit etwas andrer Wendung wird im zweiten Halbvers das Salz als das Wertvolle bezeichnet, das sie bei sich (in ihrem Inneren *ἐν ἑαυτ.*) tragen sollen, so daß es ihre Rede (Kl 4, 6) oder ihr ganzes Wesen erheben kann. Im Verhältnis gegenüber der Welt soll ihr Gotteswert (Salz) sie auszeichnen, im Verhältnis zu den Brüdern (vgl v 35) soll die Liebe sie bestimmen (*εἰρήνη*).

Der Zug nach Jerusalem. Jesu Stellung zur Ehe 10, 1—12. Mt 19, 1—12. 187

1. *Καὶ ἐκεῖθεν* [S]*ἀναστὰς-ἔρχεται εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας* καὶ *πέραν τοῦ Ἰορδάνου, καὶ* [S]*συμπορεύονται* *πάλιν *ὄχλοι πρὸς αὐτόν,* καὶ ὡς εἰώθει *πάλιν ἐδίδασκεν αὐτούς. 2. *καὶ προσελθόντες οἱ Φαρισαῖοι ἐπηρώτων αὐτόν, εἰ ἔξεστιν ἀνδρὶ γυναῖκα ἀπολῦσαι, πειράζοντες αὐτόν.* 3. *ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· τί ὑμῖν ἐνετεί-*

1. Und von da [9, 33 Kapernaum, überhaupt Galiläa] **stand er auf und zieht in das Gebiet von Judäa und Peräa, und Volksmengen versammeln sich wieder um ihn und wie er gewohnt war, lehrte er sie wieder. 2. Und es traten zu ihm die Pharisäer, und fragten ihn: Ist es einem Manne erlaubt** |**(sein) Weib zu entlassen? Sie wollten ihn dadurch versuchen. 3. Er aber antwortete und sprach zu ihnen: Was**

*λατο Μωϋσῆς; 4. οἱ δὲ εἶπον· ἐπέτρεψεν Μωϋσῆς βιβλίον ἀποστασίου γράψαι καὶ ἀπολῦσαι. 5. ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· πρὸς τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν ‚ἔγραψεν ὑμῖν τὴν ἐντολὴν ταύτην.' 6. ἀπὸ δὲ ἀρχῆς κτίσεως ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτοὺς ὁ θεός. 7. ἕνεκεν τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα, 8. καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν. ὥστε *οὐκέτι εἰσὶν δύο, ἀλλὰ μία σάρξ. 9. ὃ οὖν ὁ θεὸς συνέζευξεν, ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω. 10.* S*καὶ εἰς τὴν οἰκίαν *πάλιν οἱ μαθηταὶ περὶ τούτου ἐπηρώτων αὐτόν. 11. καὶ* S *λέγει αὐτοῖς· ὃς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ γαμήσῃ ἄλλην, μοιχᾶται ἐπ' αὐτήν· 12.* S *καὶ ἐὰν αὐτὴ ἀπολύσασα τὸν ἄνδρα αὐτῆς γαμήσῃ ἄλλον, μοιχᾶται.*

hat euch Moses geboten? 4. Sie aber sprachen: Moses hat [in solchem Fall] **erlaubt,** [der Frau] **einen Scheidebrief auszustellen und** [sie so] **zu entlassen. 5. Jesus aber sprach zu ihnen: Wegen eurer Herzenshärtigkeit hat Moses dies Gebot für euch geschrieben. 6. Aber vom Anfang der Schöpfung an hat sie Gott als Mann und Weib geschaffen** [und dadurch ihre Vereinigung zu bleibender Ergänzung gewollt]. **7. Deswegen wird der Mensch seinen Vater und seine Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen 8. und es werden die beiden zu einem Fleisch werden. So sind sie nun nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch** [eine Einheit]. **9. Was nun Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden. 10. Und zu Hause befragten ihn wieder seine Jünger darüber. 11. Und er sagt zu ihnen: Wer sein Weib entläßt und heiratet eine andere, begeht ihr gegenüber Ehebruch. 12. Und wenn sie** [die Frau] **den Mann entläßt und heiratet einen anderen, begeht sie Ehebruch.**

1. 𝔖: + *και* nach *Ιουδ.*, Mt 4, 25 > Ta D it vg sy: — *και.* 𝔎 sy^h aeth: *δια του περαν* Erleichterung > *περ.* Ta D G W Δ Θ verss. Ta W sah it sy¹: — *παλιν*¹. 2. D af sy^s: — *προσελθ.* 6. Ta 𝔖 it: — *ο θεος* Mt 19, 4. 7. 𝔎 D: + *και προσκολληθησεται προς την γυναικα αυτου.* 10. Ta 𝔎: *του αυτου* > *τουτου.* 12. Ta 𝔎 D: *γυνη* > *αυτη* 𝔖. 𝔎: *γαμηθη αλλω* > -*ησῃ* 𝔖 D; D φ it: *εξελθη* [böswillige Verlassung] *απο του ανδρος κ. αλλον γαμηση.*

Mr zeichnet zunächst (v 1) in einem kleinen Sammelbericht (K. L. Schmidt) die erreichte Situation: Aufbruch von Galiläa, Reise nach Jerusalem. In v 2—9 folgt Jesu grundsätzliche Entscheidung über die Ehe in Form eines Streitgespräches, dem in v 10—12 ein weiteres Herrenwort über die Ehescheidung angefügt ist. Letzteres ist in Form einer besonderen Jüngerbelehrung gegeben und deshalb als Anweisung an die Gemeinde gedacht. Das Streitgespräch ist in seinem Kern jedenfalls Nachklang der Auseinandersetzungen Jesu mit seinen jüdischen Gegnern über die grundsätzlichen Fragen der Ehebeurteilung, insbesondere der Ehescheidung. Bei Mr ist dabei nach der grundsätzlichen Berechtigung der Ehescheidung gefragt (v 2), bei Mt enger nach dem ausreichenden Grund für eine solche (Mt 19, 3 *κατὰ πᾶσαν αἰτίαν;*). Da die Form bei Mt auf Streitfragen der damaligen Schriftgelehrsamkeit Bezug hat, ist seine Form als die primäre, die des Mr als Verallgemeinerung zu beurteilen. Dagegen ist Mr in v 11 primär gegenüber Mt, welcher hier jedenfalls mit Rücksicht auf die Gemeindepraxis *μὴ ἐπὶ πορνείᾳ* eingefügt hat. v 12, bei Mt fehlend, ist anscheinend eine Erweiterung, die hellenistische, nicht jüdische Rechtsverhältnisse voraussetzt. Im Gesamtrahmen des Ev gehört die Entscheidung Jesu über die Ehe mit den beiden folgenden über die Kinder (13—16) und den Besitz (17—31) zusammen. Mr will der Gemeinde dadurch grundlegende Entscheidungen Jesu über diese Gegenstände übermitteln. Lk bietet die Perikope nicht.

1 Mr hatte von den Wanderungen Jesu außerhalb Galiläas, dann 9, 30 von dem Durchzug durch Galiläa geredet, bei dem 9, 33 Kapernaum berührt war. In Weiterführung dieser Angaben spricht er nun davon, wie Jesus von dort aufbricht (*ἐκ. ἀναστ.*) und endgültig das Wirken in Galiläa mit dem im Südgebiet vertauscht.

Der Zug nach Süden bedeutet die entscheidende Wendung im öffentlichen Leben Jesu. Bei der Schilderung der Reise nennt Mr Judäa als das Hauptziel an erster Stelle, erst an zweiter Peräa (vgl 3, 8) als auch von ihm berührte Gegend. Die geographisch richtige Reihenfolge wäre die umgekehrte gewesen. Jesus benutzte anscheinend die Straße, welche auf dem östlichen Jordanufer südwärts ging [vgl Dalm: Orte 188 ff]. Nach 10, 46 ist zu vermuten, daß er den Übergang bei Jericho wählte. Mr schildert ihn auf dieser Reise als von Volksmassen begleitet [nur hier bei Mr *ὄχλοι* im Plur]. Der Zeit nach wird dabei an galiläische Festpilger zu denken sein. Er ist also keineswegs als einsam gewordener Prophet vorgestellt. Im Unterschied von den letzten Erzählungen (vgl 8, 27 ff; 9, 30) zeigt Mr hier Jesus wieder wie früher (*ὡς εἰώϑ.*) mit öffentlichem Lehren beschäftigt (Impf). | 2 | Die Gegner Jesu begehren von ihm eine **Lehrentscheidung** (*εἰ ἔξεστιν*, hierfür üblicher Ausdruck) über die **Ehe**, genauer über die **Ehescheidung**. Die Frage ist allgemein und grundsätzlich. Nach jüdischem Recht hatte der Mann, und zwar er allein, das Recht die Frau zu entlassen. Über die möglichen Gründe gingen dabei die Schulen auseinander. Die Praxis war lax. Es war nur erfordert, der Frau eine Urkunde einzuhändigen (Scheidebrief), die die Trennung aussprach und der Frau dadurch die Möglichkeit neuer Verheiratung gab. Man kannte Jesu strenge Meinungen, und konnte so hoffen, ihn in Gegensatz zu Moses zu bringen, um hernach seine Rechtgläubigkeit anzugreifen (*πειραζ.*). | 3 | 4 | Jesu Gegenfrage nach der Anordnung (*ἐνετεἰλ.*) Moses soll hier nicht die Autorität des Gesetzgebers erheben und zur Annahme seiner Entscheidung führen, sondern soll vielmehr das Gespräch auf die mosaische Einrichtung des **Scheidebriefs** hinführen [Dt 24, 1; HR V, 738 ff; StrB I 804]. Ist nur die vorgeschriebene Form des Scheidebriefs eingehalten, so ist die Entlassung rechtens und nach Meinung der Gegner auch moralisch unantastbar (*ἐπετρέψ.*). Das grundsätzliche Recht der Ehescheidung scheint damit entschieden, da die Autorität Moses dafür eintritt. | 5 | Im Gegensatz dazu erkennt Jesus die Bestimmung des atl Gesetzgebers (*ἐνετεἰλ.*) nicht unbedingt als letzte Entscheidung an. Sie stellt nur eine Nachgiebigkeit des Gesetzgebers gegen die mangelhaften wirklichen Verhältnisse, insbesondere gegen die menschliche Hartherzigkeit dar [*σκληροκ.*; *πρός* = im Hinblick auf Bl-D 239, 4], | 6 | aber sie entspricht nicht dem Urwillen Gottes. Diesen gegenüber aller juristisch relativierenden Gesetzgebung klar aufzuweisen, ist die Absicht Jesu. Er stellt das Ideal dar, das in der Heilszeit wieder verwirklicht werden soll und für den Frommen allein maßgebend ist. Jesus entnimmt diesen Urwillen Gottes dem Wort der Schöpfungsordnung (Gen 1, 27 und 2, 24). Indem Gott die Menschen als Mann und Weib geschaffen hat, hat er selbst ihre Vereinigung gewollt. Die Kraft dieser neuen Verbindung ist so groß, daß der Mensch darüber die bisherige Verbindung mit seinen eigenen Erzeugern preisgibt. Aus dem Schriftwort *καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν* folgert Jesus die Unmöglichkeit menschlich juristischer Trennung. Denn nach Gottes Wort sind Mann und Frau gar keine beliebigen Zwei, sondern sie sind zu einer Einheit geworden [*οἱ δύο* ist von der LXX zugunsten der Monogamie eingefügt]. | 9 | Diese göttlich gewollte und gefügte Verbindung untersteht also nicht menschlich willkürlicher Auflösung. Die Ehe ist nach Jesu Gedanken nicht bloß ein menschlich rechtlicher Vertrag, nicht bloß eine Sache menschlich triebhafter Lust, die treulos wechselt, sondern eine göttliche und darum heilige und heilvolle Ordnung über den Menschen. Als der heilige Vorkämpfer Gottes will Jesus diesen Grundwillen Gottes gegenüber aller Relativierung herausstellen. Kasuistische Regeln zu geben, welche sich den Schwierigkeiten der Wirklichkeit anpassen, liegt nicht in seiner Absicht. | 10 f | Das jüdische Recht erlaubt nach gesetzlicher Scheidung beliebige Wiederverheiratung. Jesus stellt hier den neuen Satz auf, daß neue Heirat des Mannes in solchem Fall moralisch einem Ehebruch gleichkommt, weil kraft Schöpfungsordnung die erste Ehe gar nicht gelöst werden kann. | 12 | Derselbe Satz wird auf die Frau angewendet. Dabei besteht die Schwierigkeit, daß das jüdische Recht nur von einem einseitigen Entlassungsrecht des Mannes wußte. *ἀπολύσασα* [Lit bei Pr-Br s v] ist dann entweder im freieren Sinn von den Rechtsmöglichkeiten zu verstehen, durch welche die Frau gleichwohl eine Lösung vom Manne erreichen konnte (StrB II 23 f) oder es ist diese Formulierung überhaupt für die hellenistischen Gemeinden im Gesichtskreis des Mr gebildet. Letzteres ist wahrscheinlicher, da der Vers (vgl Mt) Zusatz zu sein scheint.

Jesu Stellung zu den Kindern 10, 13—16. Mt 19, 13—16; Lk 18, 15—17. 188

13. [S]Καὶ προσέφερον αὐτῷ παιδία, ἵνα ἅψηται αὐτῶν. οἱ δὲ μαθηταὶ ἐπετίμων τοῖς προσφέρουσιν. **14.** ἰδὼν δὲ ὁ Ἰησοῦς ἠγανάκτησεν καὶ ἐπιτιμήσας εἶπεν αὐτοῖς· ἄφετε τὰ παιδία ἔρχεσθαι πρός με, μὴ κωλύετε αὐτά. τῶν γὰρ *τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. **15.** ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὃς ἂν μὴ δέξηται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ὡς παιδίον, οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν. **16.** [S]καὶ ἐναγκαλισάμενος αὐτὰ κατευλόγει τιθεὶς τὰς χεῖρας ἐπ᾽ αὐτά.

13. Und sie brachten zu ihm Kinder, daß er sie anrührte [und dadurch ihnen Segen vermittelte]. **Die Jünger aber fuhren die an, die sie trugen. 14. Als es Jesus wahrnahm, wurde er unwillig, fuhr sie an und sprach zu ihnen: Lasset die Kinder zu mir kommen, wehret ihnen nicht. Denn solcher** [die ihnen innerlich an Einfalt gleichen] **ist das RG. 15. Wahrlich ich sage euch, wer das RG** [die Botschaft vom RG] **nicht aufnimmt wie ein Kind, wird überhaupt nicht in dasselbe eingehen. 16. Und er schloß sie liebend in seine Arme und segnete sie, indem er ihnen die Hände auflegte.**

13. 𝔖: *επετιμησαν* Mt 19, 13 > *-ων*. 𝔖 af: *αυτοις* Mt 19, 13; Lk 18, 15 > *τοις προσφ*. **14.** W *Θλ* sy[s]: + *επιτιμησας* vor *ειπεν* > Ta 𝔖 𝔎 Mt 19, 14; Lk 18, 16. **16.** 𝔎: *ευλογει* > *κατευλ*. 𝔖 *Θ*. D it sy[s]: *προσκαλεσαμενος* > *εναγκ*.

Die Erzählung ist wohl wegen ihrer sachlichen Verwandtschaft mit der vorigen hier angereiht. Das mitgeteilte Jesuswort (14[b]) wächst aus der Situation heraus, was auf ursprüngliche Zusammengehörigkeit in der Überlieferung deutet. Dagegen scheint v 15 der Erzählung nicht ursprünglich zuzugehören; wenigstens führt v 16 unmittelbar v 14 weiter. Mt hat das Wort hier ausgeschaltet und bringt es 18, 3 in anderem Zusammenhang in etwas veränderter Gestalt. Lk lenkt mit dieser Perikope wieder zu Mr zurück.

[13] Mr bringt hier eine Entscheidung Jesu über die Beziehung des RG zu den **Kindern** und die daraus folgende Schätzung derselben. Darin liegen wiederum für die Gemeinde wichtige Regeln. Die Anfangsworte von v 17 berechtigen nicht zu dem Schluß, daß die Szene mit den Kindern in einem Hause spielt. Beide Perikopen sind gegeneinander selbständig. Das Herbringen der Kinder zu Jesus mit der Bitte, sie zu berühren — das ist wohl weniger als „die Hände auflegen" und darum Ausdruck der Bescheidenheit — kommt jedenfalls aus dem Gedanken, ihnen dadurch einen besonderen Schutz und Segen zuzuwenden (Orig Mt tom XV, 6: Schutz gegen Dämonen). Solche Handauflegung unter Anwünschung eines Gottessegens war bei den Juden als wiederholte Handlung am Sabbat und Festtag üblich StrB I 808. [14] Die Jünger fassen das Begehren der Angehörigen offenbar als unnütze und störende Belästigung ihres Meisters, vor der sie ihn in Schutz zu nehmen haben (vgl Gehasi 2 Kö 4, 27). Aber wieder weicht das Urteil Jesu von dem ihren ab. In seiner stürmischen Art berichtet sogar Mr [der Bearbeiter? Mt und Lk haben den Zug nicht] von einem heftigen Unwillen (*ἀγαν.*) Jesu gegen die Jünger. Der Grund ist seine neue Stellung zu den Kindern. Während das Urteil der Rabbinen darüber auseinander ging (StrB I 786), wessen Kinder am RG teilnehmen, ob zB auch die der Gottlosen, weiß Jesus von solcher Trennung nichts. Ihm sind gerade die Kinder als Typus der Einfalt Vorbild für solche, welche auf Teilnahme am RG hoffen dürfen. Ihnen und ihresgleichen (*τοιούτων*) spricht er das RG zu [*ἐστίν* als Zusicherung wie in den Seligpreisungen, schwerlich als Ausdruck gegenwärtiger Teilnahme]. [15] Das eingefügte Wort will sagen, daß man das RG (= Kurzausdruck für die Botschaft vom RG) so einfältig und aufgeschlossen wie ein Kind aufnehmen muß, wenn man überhaupt den Eintritt in dasselbe gewinnen will. Den Gegensatz dazu bildet die hochmütige, an Jesu Wesen und Verkündigung Kritik übende Art der Gegner Jesu. [16] Auch hier betont Mr stärker als Mt Lk die Herzlichkeit von Jesu Tun. Er schloß sie liebend in seine Arme (*ἐναγκ.*). Eins um andre (Impf) segnete er durch Handauflegung. Darin sah die Gemeinde eine

neue grundsätzliche Schätzung des Kindessinnes und damit der Kinder selbst. Jesu Wort wurde ihr zum Leitwort für ihre Stellung zu den Kindern (vgl Eph 6, 4; Kl 3, 21).

Jesu Stellung zum Reichtum 10, 17—31. Mt 19, 16—30; Lk 18, 18—30. 189

a) Der reiche Jüngling 10, 17—22.

17. S Καὶ *ἐκπορευομένου αὐτοῦ εἰς ὁδὸν προσδραμὼν εἷς καὶ γονυπετήσας αὐτὸν ἐπηρώτα αὐτόν· διδάσκαλε ἀγαθέ, τί ποιήσω ἵνα ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω; 18. ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐδεὶς ἀγαθός, εἰ μὴ εἷς ὁ θεός. 19. τὰς ἐντολὰς οἶδας· μὴ φονεύσῃς, μὴ μοιχεύσῃς, μὴ ψευδομαρτυρήσῃς, μὴ ἀποστερήσῃς, τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου. 20. ὁ δὲ S ἀποκριθεὶς-ἔφη αὐτῷ· διδάσκαλε, ταῦτα πάντα ἐφυλαξάμην ἐκ τῆς νεότητός μου. 21. ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐμβλέψας αὐτῷ ἠγάπησεν αὐτὸν καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἕν σε ὑστερεῖ. ὕπαγε, ὅσα ἔχεις πώλησον καὶ δὸς τοῖς πτωχοῖς καὶ ἕξεις θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ, καὶ δεῦρο ἀκολούθει μοι. 22. ὁ δὲ στυγνάσας ἐπὶ τῷ λόγῳ ἀπῆλθεν λυπούμενος, ἦν γὰρ ἔχων κτήματα πολλά.

17. Und als er zur Wanderung aufbrach, lief jemand herzu, fiel [ehrfürchtig] **vor ihm auf die Knie und fragte ihn: Guter Meister, was muß ich tun, damit ich das ewige Leben ererbe? 18. Jesus aber sprach zu ihm: was nennst du mich** [so leichtfertig] **gut? Niemand ist gut außer Gott allein. 19. Die Gebote kennst du: Du sollst nicht töten, du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht falsch Zeugnis geben, du sollst** [den Armen um seinen Lohn] **nicht berauben, ehre deinen Vater und deine Mutter. 20. Er aber antwortete und sprach zu ihm: Meister, das alles habe ich von meiner Jugend an beobachtet. 21. Jesus aber sah ihn an, gewann ihn lieb und sprach zu ihm: eins fehlt dir noch. Gehe hin, verkaufe alles, was du hast, und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben,** [wo dir Gott solche Wohltat anrechnet] **und** [dann] **komm und tritt in meine Gefolgschaft** [als Jünger] **ein. 22. Er aber entsetzte sich über das Wort und ging betrübt davon, denn er hatte viele Güter.**

19. Ta 𝔎: *μοιχ...φον.* Ex 20, 13; Dt 5, 17; Lk 18, 20 > 𝔖 sy^s. Ta B* Ψ W sy^s ua: — *μη αποστ.* Mt 19, 18; Lk 18, 20. 𝔖 𝔎: — *σου*² Wohlklang? > Ta ℵ* W Θ. 20. Ta W Θ: + *τι ετι υστερω* Mt 19, 20. 21. Clm 𝔎: — *τοις* Lk 18, 22 > ℵ C D Θ. 𝔎: + *αρας τον σταυρον* (*σου*) nach *μοι* > 𝔖 D it vg.

Als dritte Entscheidung fügt Mr hier Jesu Stellungnahme zum **Besitz** an. Der Aufbau des ganzen Sinnabschnittes ist ähnlich wie schon mehrfach zu beobachten war: an einen Grundstock, hier die Erzählung von dem Reichen 17—22, schließen sich einige Anhänge an, die wegen ihrer sachlichen Ähnlichkeit angefügt sind. So v 23—27 das Gespräch Jesu mit den Jüngern über Reichtum und RG. Die Verse reihen sich der vorangegangenen Erzählung so gut an, daß der Zusammenhang ursprünglich sein kann. Einen weiteren Anhang bilden v 28—30, in denen die Frage nach dem Lohn für geübten Verzicht behandelt wird. Demgegenüber ist v 31 wieder selbständig, ein Wort, das in verschiedenen Zusammenhängen untergebracht worden ist. In der Erzählung hat unser Mr-Text wieder einiges über Mt Lk hinaus: der Rahmen (17ᵃ) *καὶ..προσδρ.* bringt eine an sich höchst gleichgültige Angabe, die aber vielleicht gerade deswegen ein persönliches Erinnerungsbild wiedergeben könnte. Auf den Bearbeiter scheint das ausmalende *γονυπετήσας* (17) zurückzugehen (— Mt Lk). In v 19 ist *μὴ ἀποστερήσῃς* überschießend. Auch der Ausdruck der Gemütsbewegung v 21 Jesu (*ἐμβλέψας.. ἠγάπησεν αὐτ.*) und v 22 des Reichen (*στυγνάσας ἐπὶ τ. λόγ.*) wird vom Bearbeiter stammen.

[17] Die letzten Augenblicke vor einem Aufbruch Jesu zur Wanderung (*ἐκπορ.* — *ὁδ.*) will jemand (*εἷς* = *τὶς*), dessen nähere Umstände zunächst unklar bleiben [Lk *ἄρχων*;

Mt 20 *νεανίσκος*], noch in Eile (*προσδ.*) benutzen, um von Jesus Aufschluß über die entscheidende Frage nach dem Heil zu gewinnen. In persönlich zugespitzter Form fragt der Reiche danach, wie sich für ihn im besonderen die Forderung Gottes gestaltet. Die Frage ist ehrlich. Sie geht von der Voraussetzung aus, daß eine besondere persönliche Leistung notwendig sei, und kommt aus dem Willen, das Erforderliche zu tun. Der Fragende ist überschwenglich in den Gebärden seiner Verehrung für Jesus (*γονυπ.*; nur Mr) wie in den leichtgebrauchten Worten seiner Verehrung. Die Anrede „*διδάσκαλε ἀγαθέ*“ [רַבִּי טָבָא, wie im hebr zwischen sittlich gut und gütig schwankend], scheint nicht allgemein üblicher, aber doch nicht völlig einzigartiger Ausdruck auszeichnender Höflichkeit (StrB II 24f). **[18]** Während es Rabbinenart war, besondere Ehrungen mit Genugtuung hinzunehmen (Mt 23, 6f), weist Jesus die gesteigerte Anrede ab. Er will nicht, daß das inhaltsschwere Wort *ἀγαθός*, das Gott zusteht, mit leichtfertiger Redewendung auf einen Menschen, den man ehren will, übertragen wird. Gott vor den Menschen groß zu machen, ist ja Inhalt seiner ganzen Arbeit. **[19]** Sachlich hat er dem Frager keine andere Antwort zu geben, als daß die Voraussetzung für das Gewinnen des Heils die Erfüllung des Willens Gottes ist. Dieser ist in den 10 Geboten jedem erkennbar ausgesprochen. Beispielsweise erinnert er dabei besonders an die der zweiten Tafel, welche die Pflichten für das Verhältnis von Mensch zu Mensch regeln. Nach Mr fügt er dabei die Warnung an, dem Armen den Lohn nicht vorzuenthalten (Dt 24, 14; Sir 4, 1; Jk 5, 4). Er überläßt es dem Fragenden, die Anwendung der Gebote auf die eigenen Verhältnisse selbst zu machen. Nur in dem *μὴ ἀποστερήσῃς* liegt vielleicht bereits ein Hinweis auf seine besondere Lage und wie auch in ihr der heilige Wille Gottes alle hart egoistische Gesinnung verwirft. Ohne radikalen Bruch mit der Selbstsucht geht das Gewinnen des RG nicht ab. **[20]** Jesu Antwort tut dem Reichen nicht genug. So kommt es zu einem zweiten Gesprächsgang (Alb.). Dem Hinweis Jesu auf den heiligen Willen Gottes setzt der Reiche die Versicherung der eigenen Tadellosigkeit gegenüber. Was Umfang (*πάντα*) und Dauer (*ἐκ νεότητος*) der frommen Lebensführung betrifft, hat er sich vor dem Bösen gehütet. **[21]** Diese Versicherung, zwar aus oberflächlicher Selbstbeurteilung gekommen, spricht doch zugleich von einem heiligen Eifer für Gott, der Jesus den Reichen liebgewinnen läßt (Aor; anschaulich *ἐμβλέψας*). Der Reiche hat nach einer besonderen Leistung, durch die er sich auszeichnen könnte, gefragt (17). Jesus nennt ihm eine solche, die gerade für ihn in Betracht kommt. Durch die Hingabe seines Besitzes schafft er eine unmittelbare Wohltat auf Erden, indem er die Not der Armen lindert. Und er selbst wird darüber nicht zum armen Mann, indem die Wohltat ihm von Gott angerechnet wird (*θησ. ἐν οὐρ.*) und als unzerstörbares Guthaben für ihn im Himmel erhalten bleibt (Mt 6, 20). Außerdem schafft er sich durch solche Tat die volle irdische Ungebundenheit, daß er in die unmittelbare Nachfolge Jesu eintreten kann. Jesus stellt eine persönliche Forderung an ihn, die in seinem individuellen Fall wurzelt; sie ist nicht zur allgemeinen Forderung erweitert. Solche Tat wirkt auch nicht sein Heil. Aber sie macht ihn frei zu dem besonderen Stand der unmittelbaren Jünger Jesu (*ἀκολ. μοι* 21). Das ist in der gegenwärtigen Stunde das größte Amt. Aber mit solchem größten Amt sind auch größte Opfer und größte Verzichte verbunden. Das ist notwendiger Zusammenhang. **[22]** Der Reiche erweist sich unfähig, die Höhe des geforderten Opfers aufzubringen. Die Bindung an seinen Besitz ist zu stark (*γάρ*). Die Bewegung seines Gemütes dabei [*στυγν.* entweder „entsetzte sich“ oder „er wurde finster“ vgl Mt 16, 4; *λυπούμ.*] zeigt, wie sehr ihm das gefaßte religiöse Ziel nach wie vor höchster Wert ist.

b) Jesu Gespräch mit den Jüngern über den Reichtum 10, 23—27. 189

23. *Καὶ *περιβλεψάμενος ὁ Ἰησοῦς* [S] *λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· πῶς δυσκόλως οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελεύσονται.* 24. *οἱ δὲ μαθηταὶ αὐτοῦ † ἐθαμβοῦντο ἐπὶ τοῖς λόγοις αὐτοῦ. ὁ δὲ Ἰησοῦς *πάλιν ἀποκριθεὶς* [S] *λέγει αὐτοῖς·*

23. Und Jesus blickte umher und sagt zu seinen Jüngern: Wie schwer werden diejenigen, welche die Güter besitzen, ins RG eingehen! 24. Die Jünger aber waren betroffen über seine Worte. Jesus aber wiederholte und [bekräftigte damit sein Urteil

τέκνα, πῶς δύσκολόν ἐστιν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν. 25. *εὐκοπώτερόν ἐστιν κάμηλον διὰ τῆς τρυμαλιᾶς τῆς ῥαφίδος διελθεῖν ἢ πλούσιον εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν.* 26. *οἱ δὲ περισσῶς ἐξεπλήσσοντο λέγοντες πρὸς ἑαυτούς· καὶ τίς δύναται σωθῆναι;* 27.**ἐμβλέψας αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς* [S]*λέγει· παρὰ ἀνθρώποις ἀδύνατον, ἀλλ᾽ οὐ παρὰ θεῷ. πάντα γὰρ δυνατὰ παρὰ τῷ θεῷ.*

und] spricht zu ihnen: Kinder, wie schwer ist es in das RG einzugehen! 25. Es ist leichter, daß [das Unmögliche geschieht und] **ein Kamel durch ein Nadelöhr geht, als daß ein Reicher in das RG eingeht. 26. Sie aber erschraken heftig und sprachen zueinander: wer kann dann selig werden? 27. Jesus sah sie an und spricht zu ihnen: bei den Menschen ist es unmöglich, aber nicht bei Gott; denn alles ist bei Gott möglich.**

24. ℌ𝔎: — *αυτου* 〉 D Θ af it sy[s]. D it stellen um: 23. 25. 24. 26; sie steigern dadurch v 25 zu allgemeiner Behauptung. EG af: — *τεκνα*. 𝔎D: + *τους πεποιθοτας επι χρημασιν*; dadurch wird ein subjektives Moment eingefügt 〉 — ℵ B Ψ* sah W af. 25. ℌD: — *της*[1]; Ta ℌD: — *της*[2] Mt 19, 24 〉 B𝔎. 26. ℌ: *αυτον* 〉 *-ους* cf Lk 9, 57. 27. D (it): *εστιν, παρα τω θεω δυνατον* Mt 19, 26; Lk 18, 27 〉 *αλλ.. θεω*.

Die Form des Gespräches bei Mr unterscheidet sich gegenüber Mt Lk durch die Gedankenwiederholung, die in v 24 vorliegt ($24^a = 26^a$; $24^b = 23^b$). Ferner ist der Gedankenfortschritt bei Mr nicht glatt. v 23^b spricht von der Schwierigkeit für den Reichen, v 24^b von allgemeiner, 25 wieder von der des Reichen, an die sich die allgemeine Frage v 26 (*καὶ τίς*) wiederum nicht glatt anschließt. Die Umstellung von 24 und 25, die freilich an D it keine starke Bezeugung hat, würde einen glatteren Fortschritt bringen. Wh schlägt vor, 25^b als Zusatz einzuklammern (*ἢ.. εἰσελθ.*); doch wird dadurch die zweigliedrige Form des Wortes zerstört, die gerade in sprichwörtlichen Reden im Semitischen üblich ist.

[23] Die Darstellung geht über zu einer Belehrung an die Jünger über den Reichtum. In *περιβλεψάμενος* liegt noch eine leise Verknüpfung mit dem vorigen (anders Lk: *ἰδὼν αὐτόν*). Jesus erscheint selbst davon betroffen (*πῶς*), wie stark der Besitz den Menschen bindet. In der Formulierung des Mr (ebenso Lk, anders Mt: *πλούσιος*) erscheinen die Reichen wie die Klasse der Besitzenden (*οἱ τὰ χρήμ. ἔχ.* mit Artikel), denen auf der anderen Seite nicht ebenso gebunden die Besitzlosen gegenüberstehen. *χρήματα* denkt an Geld und Gut; *δυσκόλως* spricht von Schwierigkeit, nicht Unmöglichkeit. [24] Der Darsteller geht offenbar darauf aus, die Wichtigkeit und Außerordentlichkeit des Urteils Jesu in diesem Punkt einzuschärfen. Aus der Belehrung der Rabbinen hatten die Jünger tatsächlich nicht diesen schneidenden Gegensatz zwischen irdischem Besitz und Heilshoffnung heraushören können. Im Gegenteil. Reichtum galt jenen für einen Gottessegen, für Lohn der Frömmigkeit. Das betroffene Staunen der Jünger (*ἐθαμβ.* Mr) zeugt davon, daß hier ein starker Wechsel gegenüber dem bisher geläufigen Urteil stattgefunden hat. Die Wiederholung des Urteils durch Jesus bedeutet verschärfte Betonung der ausgesprochenen Wahrheit. Aus dem Verhalten des Reichen entnimmt Jesus das allgemeine Urteil, daß es für den ans Irdische gebundenen Menschen äußerst schwer ist, die Trennungen zu vollziehen, welche zum Gewinnen des RG unerläßlich sind. Aus der Anrede *τέκνα* spricht die treue Verbundenheit, welche den Vertrauten um der Wahrheit willen auch ein hartes Urteil nicht verschweigen will. [25] Jesus schließt sich an ein geläufiges Sprichwort an (StrB I, 828), das durch groteske Gegenüberstellung des großen Tieres und der kleinen Öffnung den Gedanken eines unmöglichen Geschehens darstellen will. Der Gedanke ist deshalb auch nicht zu ermäßigen, indem man etwa *κάμηλος* als Tau, oder das Nadelöhr als kleines Tor in der Stadtmauer (L. Schneller) faßt. Jesus will vielmehr sagen, daß eher das Unmögliche möglich wird, als daß ein Reicher ins RG kommt. Er redet also von einer „praktischen Unmöglichkeit“. [26] Das entsetzte Erstaunen (*περ. ἐξεπλ.*) der Jünger über dies furchtbare Urteil Jesu macht sich in der bedrückten Äußerung gegeneinander (*πρὸς ἑαυτούς* besser als *πρὸς αὐτόν*) Luft, daß dann überhaupt die Hoffnung auf die Enderrettung fast preisgegeben werden muß. [27] Demgegenüber gibt das Schlußwort Jesu der Frage eine neue Wendung. Er lenkt den Blick auf den Faktor

Gott. Innerhalb rein menschlicher Erfahrung ist die stärkste Bindung an den Besitz freilich unvermeidliche Tatsache. Er ist nicht nur die Quelle von Freude und Macht, sondern auch die Unterlage für die Lebensnotwendigkeiten. Besitz wird als Wert empfunden. Nur Gott kann dem Menschen hier ein neues Urteil geben und ihm so den Verzicht auf denselben innerlich ermöglichen. Die Berufung auf das Schriftwort (Gen 18, 14) gibt dem Gedanken Autorität. Die Gemeinde erfuhr Jesu Wort als Wahrheit. Hier lebten Menschen, denen Gott die Teilnahme am kommenden Reich zum größten Lebenswert gemacht hatte und die deshalb aller lockenden Macht des Besitzes innerlich frei gegenüberstanden.

c) Verzicht und Lohn 10, 28—31.

28. Ἤρξατο λέγειν ὁ Πέτρος αὐτῷ· ἰδοὺ ἡμεῖς ἀφήκαμεν πάντα καὶ ἠκολουθήσαμέν σοι. 29. ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐδείς ἐστιν ὃς ἀφῆκεν οἰκίαν ἢ ἀδελφοὺς ἢ ἀδελφὰς ἢ μητέρα ἢ πατέρα ἢ τέκνα ἢ ἀγροὺς ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ ἕνεκεν τοῦ *εὐαγγελίου, 30. ἐὰν μὴ λάβῃ ἑκατονταπλασίονα νῦν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ οἰκίας καὶ ἀδελφοὺς καὶ ἀδελφὰς καὶ μητέρας καὶ τέκνα καὶ ἀγροὺς μετὰ διωγμῶν, καὶ ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ ζωὴν αἰώνιον. 31. πολλοὶ δὲ ἔσονται πρῶτοι ἔσχατοι καὶ οἱ ἔσχατοι πρῶτοι.

28. Da sagte Petrus zu ihm: Siehe wir haben [anders als jener Reiche] **alles verlassen und sind in deine Nachfolge eingetreten. 29. Jesus antwortete und sprach: Wahrlich ich sage euch, es gibt keinen, welcher Haus oder Brüder oder Schwestern oder Mutter oder Vater oder Kinder oder Äcker verlassen hat um meinet- und des Ev willen, 30 welcher es nicht 100fältig wieder empfängt,** [nämlich] **jetzt in dieser** [Welt-] **Zeit Häuser und Brüder und Schwestern und Mütter und Kinder und Äcker** [wenn auch nur] **unter Verfolgungen und in dem kommenden Weltalter das ewige Leben. 31. Aber viele erste werden letzte sein und die letzten erste.**

28. BCDW: *ακολουθηκαμεν* > *-σαμεν* Clm ℵ 𝔎 Mt 19, 27; Lk 18, 28. 29. Ta 𝔎: + *η γυναικα* nach *μητ.* Mt 19, 29; Lk 18, 29 > ℵ BDW ua. B* 700 ua: — *ενεκεν*[2]. 30. D it sy[s]: — *νυν* Lk 18, 30. Zu *εκατονταπλ.* vgl Nestle Phil s 24f. ℵ[c] λ ua: + *και πατερα* vor *και μητ.* Mt 19, 29. CD it: *μητερα* Mt 19, 29 > *-ας.* D sy: *διωγμον* > *-ων.* 31. Ta ℵ D: — *οι* Mt 19, 30 > 𝔖.

Bultm hält die Frage des Ptr bloß für eine „sekundäre Jüngerfrage“, durch die das Jesuswort schriftstellerisch unterbaut wird. Es hat Wahrscheinlichkeit, daß letzteres ursprünglich nur von 100fachem Lohn redete, womit eben das Gewinnen des RG gemeint war. Das von *νῦν* an folgende ist dann Auslegung, die nun von dem auf den zwei Ebenen des Diesseits und Jenseits erfolgenden Lohn redet. Auch die Doppelangabe *ἕνεκεν ἐμοῦ κ. τοῦ εὐαγγελίου* (Mr-Wort) ist schwerlich ursprünglich. Die sachliche Angabe des Lk „wegen des RG“ verdient den Vorzug. Dadurch enthielt das Wort dann auch ursprünglich die Gegenübersetzung: dem irdischen Verzicht um des RG willen entspricht das himmlische Gewinnen des RG. Die Aufzählung des diesseitigen Lohnes (*οἰκ.* — *διωγμ.*) hat nur Mr.

[28] Unter betontem Gegensatz (*ἡμεῖς*) zu dem Reichen, welcher den geforderten Verzicht nicht fertig gebracht hat, weist Ptr darauf hin, daß bei ihm und seinen Mitjüngern (*ἡμ.*) die Doppelforderung Jesu (v 21), Preisgabe des Besitzes und Eintritt in die unmittelbare Gefolgschaft Jesu ihre Erfüllung gefunden hat. In dem *πάντα* liegt dabei, daß das auch für sie keine kleine Sache war, andrerseits auch, daß die Jünger Jesu keineswegs entwurzelte Proletarier waren. [29] Gegenüber dem persönlichen Bekenntnis des Ptr ist die Antwort Jesu gerade allgemein und grundsätzlich. Sie enthält sich jeder persönlichen Anwendung. Wer um des Evangeliums willen auf irdische Güter verzichtet hat, wird 100fältigen Ersatz bekommen, dh das RG ist unendlich mehr wert als alles, was sie verlassen haben. Neben Haus und Äckern (AG 4, 34) nennt Jesus dabei besonders die Angehörigen, wobei jedoch die Frauen wohl absichtlich ausgelassen werden (s u). Der treibende Grund solches Verzichtes ist in der heutigen Mr-Form persönlich (*ἐμοῦ*) und sachlich (*εὐαγγ.* vgl 8, 35) bezeichnet.

Die persönliche Wendung bei Mr entspricht dabei der zugespitzten Lage jener letzten Wochen, in denen die Treue gegenüber der Sache des RG sich in der Treue gegenüber Jesus bewähren mußte. **[30]** Der Eintritt des himmlischen Lohnes wird mit besonderer Sicherheit ausgesprochen [*οὐδεὶς ἐὰν μή*: keiner tut das erste, ohne daß das zweite eintritt]. Aus der folgenden Auslegung, welche von einer schon in der Gegenwart erfolgenden Vergeltung redet, spricht die Gemeinde. In den Brüdern und Schwestern der Gemeinde und durch deren Fürsorge erhält der Christ vielfachen Ersatz des Preisgegebenen (Rm 16, 13). Die Väter sind hierbei ausgelassen, weil nach 1 Kr 4, 15 von vielen Vätern nicht zu reden ist (B. Weiß), ebenso die Frauen. Mr, der wohl schon die neronische Verfolgung erlebt hat, fügt freilich einschränkend hinzu, daß solcher Gewinn nur unter Verfolgungen erfolgt. Auf der neuen Ebene des kommenden Äons tritt als Lohn das ewige Leben dazu. **[31]** Der angehängte Spruch weist weiterführend (*δέ*) hin auf die Umkehrung, die im kommenden Weltalter geschieht, ein Gedanke, der schon in den jüdischen Schriften sich findet. Solche, die auf Erden durch großen Besitz erste waren, aber zu dem geforderten Verzicht unfähig waren, werden im künftigen Weltalter an letzte Stellen rücken. Umgekehrt werden solche, die durch Preisgabe alles irdischen Besitzes Ärmste geworden sind (2 Kr 6, 9 f), erste Stellen gewinnen.

Dritte Leidensweissagung 10, 32—34. Mt 20, 17—19; Lk 18, 31—34. 191

32. *Ἦσαν δὲ ἐν τῇ ὁδῷ ἀναβαίνοντες εἰς Ἱεροσόλυμα,* S*καὶ ἦν προάγων αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς* S*καὶ *ἐθαμβοῦντο, οἱ δὲ ἀκολουθοῦντες ἐφοβοῦντο.* *καὶ παραλαβὼν *πάλιν τοὺς δώδεκα* S*ἤρξατο αὐτοῖς λέγειν τὰ μέλλοντα αὐτῷ συμβαίνειν,* **33.** *ὅτι ἰδοὺ ἀναβαίνομεν εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδοθήσεται τοῖς ἀρχιερεῦσιν καὶ τοῖς γραμματεῦσιν καὶ κατακρινοῦσιν αὐτὸν θανάτῳ καὶ παραδώσουσιν αὐτὸν τοῖς ἔθνεσιν.* **34.** S*καὶ ἐμπαίξουσιν αὐτῷ καὶ ἐμπτύσουσιν αὐτῷ καὶ μαστιγώσουσιν αὐτὸν καὶ ἀποκτενοῦσιν, καὶ ˹μετὰ τρεῖς ἡμέρας˺ ἀναστήσεται.*

32. Sie waren aber unterwegs nach Jerusalem hinauf und Jesus ging ihnen [den Jüngern entschlossen] **voran und sie waren betroffen, die** [Anhänger] **aber, welche** [außerdem] **nachfolgten, fürchteten sich. Da nahm er wiederum die Zwölf zu sich und begann ihnen zu sagen, was ihm begegnen sollte. 33. Siehe, wir ziehen hinauf nach Jerusalem und der Menschensohn wird** [dem Synedrium] **den Hohenpriestern und Schriftgelehrten übergeben werden und sie werden ihn zum Tod verurteilen und werden ihn an die Heiden übergeben. 34. Und** [diese] **werden ihn verspotten und ihn anspeien und ihn geißeln und töten und nach drei Tagen wird er auferstehen.**

32. 𝔎: *και οι* > *οι δε* ℌ *Θ λ* arm. D: *προσαγ.* > *προ-*. DK 700 ab: — *οι δε..εφοβουντο.* **33.** 𝔎: — *τοις*² Mt 20, 12 > ℌ *Θ λ*. **34.** D af it: — *και μαστιγ. αυτον.* Ta 𝔎: + *αυτον* nach *αποκτ.* Lk 18, 33 > ℌ *Θ λ*. Ta Or 𝔎: *τ. τριτη ημ* Mt 20, 19; Lk 18, 33 > ℌ D af it.

Die dritte Leidensweissagung bei Mr ist dadurch ausgezeichnet, daß sie das bevorstehende Leiden bis ins einzelne ausmalt, was sicher als sekundäre Bildung ex eventu zu beurteilen ist. Im besonderen schließen sich die Angaben ganz eng an die Darstellung der Leidensgeschichte bei Marcus an. Die Form der Weissagung bei Lk ist gegenüber Mr weithin selbständig, so daß die Annahme von JWß berechtigt erscheint, daß Lk hier nicht von Mr, sondern von einer andern Quelle (Q) abhängig ist.

[32] Mr fügt hier, wo es nun dem Ziel immer näher entgegengeht, eine dritte Ankündigung Jesu über das ihm bevorstehende Schicksal ein. Er schildert ihn mit seinen Jüngern (*ἦσαν*) auf dem Wege nach Jerusalem [*ἀναβαίν.* tt; erst 10, 46 ist Jericho erreicht]. Hier das erste Mal bei Mr wird Jerusalem als das Ziel Jesu genannt. Der entscheidungsvollen Stunde entsprechend, die er malt, läßt Mr (der Bearbeiter?) wieder die Gefühle der Beteiligten hervortreten. Plastisch tritt dabei der Gegensatz zwischen Jesus und den Übrigen heraus. Er selbst kühn und entschlossen den andern voranschreitend (*προάγ.*); aktiv nimmt er den Leidensweg in seine Lebensgestaltung herein. Die Jünger, betroffen von solcher Entschlossenheit (*ἐθαμβ.*; als

Subj müssen die Jünger gedacht sein), wagen gleichwohl nicht, sich dem Gang zur Entscheidung zu entziehen. Mit *οἱ δὲ ἀκολουθοῦντες* scheint Mr an einen weiteren Kreis von Anhängern zu denken, welche mit Jesus den Weg machen (vgl 10, 46 *ὄχλον ἱκ.* 11, 9). Im Gefühl und Mitgefühl der bevorstehenden schweren Entscheidung, schildert sie Mr als von banger Furcht ergriffen und stellt auch sie dadurch Jesu kühner Sicherheit gegenüber. [33] Daß diese dritte Leidensweissagung viel stärker ins einzelne geht, ist wohl als absichtsvolle Darstellung zu beurteilen. Je näher dem Ereignis, desto schärfer ist Jesu Blick. Wieder gebraucht der Darsteller hier im Zusammenhang mit dem Leiden und Auferstehen Jesu den Ausdruck „der Menschensohn". Es treten die großen Stationen seines Leidens hervor, wie sie der dann folgenden Darstellung vollkommen entsprechen: Die Übergabe an die geistliche Behörde des Volkes [die *ἀρχ.* und *γραμμ.* bilden das Synedrium; die *πρεσβύτεροι* 8, 31 sind hier weggelassen; vgl 14, 1. 10. Lk übergeht entsprechend seiner Darstellung diesen Teil der Vorhersage], das durch diese erfolgende Todesurteil (vgl 14, 64), die Preisgabe an die Heiden (vgl 15, 1). [34] Die dann folgenden Roheiten bis hin zur gewaltsamen Tötung kommen als Taten der Heiden zu stehen [zu *ἐμπαίξ.* vgl 15, 16—19. 20; zu *ἐμπτύειν* 14, 65; 15, 19; zu *μαστιγώσουσιν* 15, 15 *φραγελλώσας*]. Gleichlautend wie 8, 31 und 9, 31 wird jedoch als Gipfel und Ziel seines Geschickes die nach kurzer Frist erfolgende Auferstehung angegeben. Wird auch die Entfaltung der Weissagung bis in alle Einzelheiten, welche dem Wesen der Prophetie widerspricht, und die dreifache Wiederholung der Vorhersage sekundär sein, so wird an der Tatsache, daß Jesus sein Leiden voraussah und seinen Jüngern davon gerade in jenen letzten Wochen Andeutungen machte, festzuhalten sein.

Jesus und die Zebedaiden 10, 35—45. Mt 20, 20—28. 192

35. ^{S}*Καὶ* ^{S}*προσπορεύονται αὐτῷ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης οἱ υἱοὶ Ζεβεδαίου λέγοντες αὐτῷ· διδάσκαλε, θέλομεν, ὃ ἐὰν αἰτήσωμέν σε, ποιήσῃς ἡμῖν.* 36. *ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· τί θέλετε ποιῆσαί με ὑμῖν;* 37. *οἱ δὲ εἶπον αὐτῷ· δὸς ἡμῖν, ἵνα εἷς σου ἐκ δεξιῶν καὶ εἷς σου ἐξ ἀριστερῶν καθίσωμεν ἐν τῇ ʽδόξῃʼ σου.* 38. *ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· οὐκ οἴδατε, τί αἰτεῖσθε. δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον, ὃ ἐγὼ πίνω, ἢ τὸ βάπτισμα, ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι, βαπτισθῆναι;* 39. *οἱ δὲ εἶπον αὐτῷ· δυνάμεθα. ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· τὸ ποτήριον, ὃ ἐγὼ πίνω, πίεσθε, καὶ τὸ βάπτισμα, ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι, βαπτισθήσεσθε.* 40. *τὸ δὲ καθίσαι ἐκ δεξιῶν μου ἢ ἐξ εὐωνύμων οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι, ἀλλʼ οἷς ἡτοίμασται.* 41. ^{S}*Καὶ ἀκούσαντες οἱ δέκα ἤρξαντο ἀγανακτεῖν περὶ Ἰακώβου καὶ Ἰωάννου.* 42. *καὶ *προσκαλεσάμενος αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς* ^{S}*λέγει αὐτοῖς· οἴδατε ὅτι οἱ δοκοῦντες ἄρχειν τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν* /

35. Und es treten zu ihm Jakobus und Johannes, die Söhne des Zebedäus und sagen zu ihm: Meister, wir wollen, daß du uns tust, worum wir dich [jetzt] **bitten wollen. 36. Er aber sprach zu ihnen: Was wollt ihr, daß ich euch tun soll? 37. Sie aber sprachen zu ihm: Gib uns, daß wir sitzen dürfen** [auf den Ehrenplätzen] **einer zu deiner Rechten und einer zu deiner Linken in deiner Herrlichkeit** [wenn es jetzt zur Aufrichtung des RG kommt]. **38. Jesus aber sprach zu ihnen: Ihr wißt nicht, was ihr bittet. Könnt ihr den** [Leidens-]**Kelch trinken, den ich trinke oder euch mit der** [Todes-] **Taufe taufen lassen, mit der ich** [jetzt] **getauft werde? 39. Sie aber sprachen zu ihm: das können wir. Jesus aber sprach zu ihnen: Den Kelch, welchen ich trinke, werdet ihr trinken und mit der Taufe, mit der ich getauft werde, werdet ihr getauft werden. 40. Aber das Sitzen zu meiner Rechten und zu** [meiner] **Linken steht mir nicht zu zu geben, sondern** [kommt denen zu,] **denen es** [von Gott] **bereitet ist. 41. Die Zehn hörten** [das Gespräch] **und wurden unwillig über Jakobus und Johannes. 42. Und Jesus rief sie herzu und spricht zu ihnen: Ihr wißt, daß die, welche als Herrscher der Völker gelten, sie**

καὶ οἱ μεγάλοι αὐτῶν κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν. // **43.** *οὐχ οὕτως δέ 'ἐστιν' ἐν ὑμῖν.* / *ἀλλ' ὃς ἂν θέλῃ μέγας γενέσθαι ἐν ὑμῖν* / *ἔστω ὑμῶν διάκονος,* // **44.** *καὶ ὃς ἂν θέλῃ ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος,* / *ἔσται πάντων δοῦλος.* // **45.** ^{S}*καὶ γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι* / *ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν.* //

unterjochen und ihre Großen vergewaltigen sie. 43. Nicht so ist [Denken und Handeln] **unter euch** [Gliedern des RG]. **Vielmehr wer groß sein will unter euch, sei euer Diener 44. und wer unter euch der erste sein will, soll aller Sklave sein, 45. denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen sich dienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für Viele.**

35. B C sah Or: + *δυο* vor *υιοι* cf Mt 20, 21 > *οι* ℵ 𝔎 D. 𝔎: — *σε* > ℌ A it sy^{s}. **36.** C D Θ: *ποιησω* Mt 20, 32; it vg + *ινα* (35) > *ποι. με.* **37.** 𝔎: *ευωνομων* Mt 20, 21 > *αριστ.* ℌ. B Δ D W af it: — *σου*^{2} (40). **39.** D W af it: — *αυτω* nach *ειπον* > Ta ℌ 𝔎. **40.** Ta 𝔎: *και* 37 > *η* ℌ D W it vg. Ta* ℵ Θ: + *υπο του πατρος μου* Mt 20, 23 nach *ητ.* it sy^{s}: *αλλοις* (aliis) > *αλλ οις.* **43.** 𝔎: *εσται* 44 > ℵ C -*ω*. 𝔎 (D) W λ: *υμων γενεσθαι* > *εν υμ. ειναι* (*γεν.*) ℌ.

Die Szene bildet ein Gegenstück zu der des Petrus 28—31. Lk hat den Abschnitt nicht; wohl nicht deshalb, weil er ihn noch nicht bei Mr gelesen hätte, sondern weil er einen Parallelbericht (aus Q?) bietet, den er bei der Darstellung des letzten Mahles einreiht (22, 24—27). Die Frage der Zebedaiden findet bei Mr zwei Antworten a) die direkte 38—40 und b) die allgemeine 41—45. Schon der Befund bei Lk spricht dafür, daß 41—45 in gesonderter Überlieferung bestand. So wird als die ursprüngliche Szene v 35—40 zu gelten haben, während 41—44 (45) der sachlichen Verwandtschaft wegen hier von Mr angereiht worden ist. Ein vaticinium ex eventu (Soltau: Wochenschr. f. klass. Phil 1904, 1174; von Wndl und Bultm übernommen) ist in 38f nicht notwendig zu sehen. Immerhin ist es wahrscheinlicher, daß Mr bereits auf den Tod der beiden Zebedaiden zurücksah (s u), als er die Worte in sein Ev aufnahm. v 45 ist neben den Abendmahlsworten die einzige Stelle in den Synoptikern, welche dem Tod Jesu eine Heilswirkung zuschreibt. Sie wird deshalb weithin als paulinisch beeinflußt beurteilt. Nun ist es zwar geschichtlich keineswegs unmöglich, daß Jesus seinen Tod, den er als gottgewollt erfaßte, auch als sühnekräftig dachte, da jedoch in der parallelen Darbietung bei Lk (22, 27) das Wort vom Dienen nur in allgemeiner Form erscheint, ist die Möglichkeit, daß v 45 sekundäre Bildung ist, zuzugeben.

35 Mr fügt die Bitte der beiden Zebedaiden um die Ehrenplätze im RG hier ein, da es nach der Meinung der Jünger ja jetzt in Jerusalem zur Aufrichtung des RG kommen soll (vgl Lk 19, 11). Wollen die beiden nicht zu spät kommen, so müssen sie ihren Wunsch jetzt anbringen. Der Größe ihrer Bitte entspricht es, daß sie im voraus Jesus zu einer bindenden Zusage veranlassen wollen. **36** Doch Jesus veranlaßt sie zur Aufdeckung ihrer Karten. **37** Durch ihre Bitte um die Plätze zur Rechten und zur Linken des Messiaskönigs, wollen sie sich nicht nur besondere Ehre, sondern auch besondere Macht sichern [StrB I 835f]. Ihre Verwandtschaft mit Jesus (Joh 19, 25; Mr 15, 40) konnte ihnen ein gewisses Anrecht auf diese Plätze zu geben scheinen [vgl die Stellung der *δεσπόσυνοι* in der späteren Gemeinde sowie die der Verwandten Mohammeds]. Ihre Bitte setzt den Glauben an Jesu Messianität voraus. Sie rechnen mit der Aufrichtung seines Reiches in Herrlichkeit wie mit einer sicheren Tatsache (*ἐν τ. δόξῃ σου*). **38** Jesu Antwort weist die Fragsteller darauf, daß der Erfüllung ihrer Bitte Schwierigkeiten entgegenstehen, von denen sie in ihrer oberflächlichen Denkweise keine Ahnung haben (*οὐκ οἴδ.*). Der Weg zur höchsten Ehre geht nur durch die vollendete Selbstaufopferung durch das Martyrium. So faßt er es als Aufgabe des Messias auf, daß er diese Lebenshingabe vollbringt. Mit andeutenden Bildern vergleicht er sein Leiden mit einem Kelch, den er zu trinken hat [das Bild schon im AT: Ez 23, 33; Jes 51, 17. 22; StrB I 836f] und seinen Tod mit einer Taufe, von der er überströmt werden muß. Wie die Wassertaufe Jesu Einweihung zur heimlichen Messiaswürde darstellte, so die Bluttaufe die zur Würde des erhöhten (Wh). Jesu Frage nach ihrer Fähigkeit (*δύν.*) zu gleichem Martyrium enthält zugleich die An-

deutung, daß ohne solches höchste Opfer auch die erbetene höchste Ehre undenkbar ist. **39** Ihrer leichthin versicherten Bereitwilligkeit (δυν.) setzt Jesus die schwerwiegende Versicherung (in feierlicher Verdoppelung) entgegen, daß solches Märtyrertum sich an ihnen verwirklichen wird. Die Erfüllung dieser Weissagung an Jakobus erzählt AG 12, 2. Von Joh sagt zwar die in der Kirche zur Herrschaft gelangte Überlieferung, daß er in Ephesus in hohem Alter eines natürlichen Todes gestorben sei (Iren III, 3, 4; Eus III, 31). Doch wird von Papias (bei Philippus von Side, PU V, 2 p 170), Afraat und dem syrischen Martyrologium auch Joh unter die Märtyrer gerechnet [vgl LH 6² 236; RGG III 361]. Das Auseinandergehen der kirchlichen Überlieferung kann mit Verwechslung des Apostels mit dem Presbyter Joh zusammenhängen. **40** Ohne auf die Frage des Märtyrertodes und seiner Folge Bezug zu nehmen, lehnt Jesus die Vergebung der Ehrenplätze von sich aus rund ab. Diese ist Sache Gottes, der in seinem ewigen Ratschluß darüber bestimmt, Mt 25, 34. [Gott ist das in ἡτοίμ. handelnde Subjekt; die passive Wendung entspricht der rabbinischen Ausdrucksweise; s die Deutung bei Mt 20, 23.] **41** Gegen den unschönen Ehrgeiz der beiden regt sich der Unwille der Mitjünger. **42** Das gibt Jesus Anlaß, zu allen von der grundsätzlich neuen Denkweise im RG zu sprechen. Er stellt dabei die Denkweise des Jüngers und die der weltlich Großen in ausschließenden Gegensatz. Er sieht das Wesen der weltlichen Herrscher [οἱ δοκοῦντες ἄρχ. vgl Gl 2, 9 die als Herrscher gelten, PrBr s. v. 314; 2 Mkk 1, 13] im *κατακυριεύειν* und *κατεξουσιάζειν* dh in der grundsätzlichen Beraubung der Selbstherrlichkeit und Eigenbestimmung (ἐξουσία). Weltliches Herrschen will groß sein auf Kosten der anderen. Größe kommt hier durch Entmächtigung der anderen zustande; sie ist grundsätzlich egoistisch. **43** Dem steht das grundsätzlich (ἐστὶν) neue Denken des Jüngers (ἐν ὑμῖν) gegenüber. In der Gemeinschaft der Jünger (ἐν ὑμῖν; dh hernach: in der Gemeinde) hat der Wunsch nach Geltung und Größe nicht unbedingt ein Ende (ὃς ἂν θέλῃ). Aber er wird auf dem umgekehrten Weg verwirklicht. Hier wird Größe durch Dienen gegenüber den andern erreicht. Hier ist der Sinn grundsätzlich auf das Wohl der andern gerichtet. Hier findet eine grundsätzliche Überwindung des Egoismus statt. **45** Die **neue Ethik des RG** wird begründet (γάρ) durch das vorbildliche Handeln des Menschensohnes. Wieder erfolgt im Zusammenhang mit dem Leidensgedanken gerade dieser Ausdruck. Inhalt seiner Sendung [ἦλθεν; die Aussage ist also grundsätzlich] war nicht, in egoistischer Weise Dienste entgegenzunehmen, sondern in selbstloser Weise dienstbar zu sein. Sein Lebensinhalt war die schöpferische Ersetzung des Egoismus durch den Dienstgedanken. Dieser findet seinen höchsten Ausdruck in dem Lebensopfer, das er sich anschickt zu leisten. Der Ausspruch faßt den Tod nicht als sinnlose, über ihn kommende Lebensberaubung, sondern als seine aktive Tat. Das Sterben ist die höchste Leistung des Menschensohnes. Mit der höchsten Leistung ist auch die höchste Wirkung verbunden. Im Anklang an Jes 53, 10f sieht er sein Leben (ψυχή) als einen Preis an, der in Gottes Urteil wertvoll genug ist, um anderen mit ihm Verbundenen die Freiheit aus der Schuldverhaftung gegenüber Gott zu schenken. *λύτρον* ist im AT der Preis, um den man sich (Ex 21, 30) oder andere freikauft (aus Gefangenschaft Jes 45, 13; Sklaverei Lev 19, 20; Verhaftung gegenüber Gott Num 18, 15). Der Menschensohn zahlt den Preis, den kein Mensch leisten kann (8, 37). Er zahlt ihn anstatt (ἀντί) der Vielen, die ihn nicht leisten können, denen damit aber seine Leistung zugute kommt. *πολλῶν* ist im Anschluß an Jes 53 Ausdruck für die Gesamtheit (gg A. Schweitzer), wobei vorausgesetzt ist, daß eine innere Verbindung gegenüber dieser Gesamtheit besteht. — In diesem größten Wort läßt Mr die Belehrung über die neue Ethik des RG gipfeln. Das Rätsel des Todes Jesu ist damit aufgelöst. Sein Tod ist als sinnvoll erwiesen. Die Jüngerbelehrung dieses Teiles des Ev hat ihr Ziel erreicht.

III. Teil. Jesu Ausgang in Jerusalem. 10, 46—16, 8.

1. Gruppe. Jesu letztes Wirken bei und in Jerusalem. 10, 46—13, 37.

Eine letzte Heilungstat erweist Jesus auch im judäischen Gebiet als den Heiland seines Volkes (10, 46—52); er zieht als Messias in Jerusalem ein (11, 1—10); er reinigt den Tempel zu seiner ursprünglichen Bestimmung (11, 11—19); er setzt sich in öffentlicher Lehrtätigkeit mit den Führern und Parteien des Volkes auseinander (11, 27—12, 37) und gibt seinen Jüngern besondere Belehrung über seine Wiederkunft in Herrlichkeit (13, 1—37). Mr hat es in diesem Teil unternommen den Stoff auf die verschiedenen Tage zu verteilen: 1. Tag 11, 1; 2. Tag 11, 12; 3. Tag 11, 20; 4. Tag 14, 1; 5. Tag 14, 12; 6. Tag 15. 1.

Die Heilung des Blinden von Jericho 10, 46—52. Mt 20, 29—34; Lk 18, 35—43. 193

46. Καὶ [S]ἔρχονται εἰς Ἰεριχώ. καὶ *ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἀπὸ Ἰεριχὼ καὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ ὄχλου ἱκανοῦ ὁ υἱὸς Τιμαίου Βαρτιμαῖος ὁ τυφλὸς ʽπροσαίτηςʼ ἐκάθητο παρὰ τὸν ὁδόν. **47.** [S]καὶ ἀκούσας, ὅτι Ἰησοῦς ὁ *Ναζαρηνός ἐστιν, ἤρξατο κράζειν καὶ λέγειν· ὁ υἱὸς Δαυὶδ Ἰησοῦ, ἐλέησόν με. **48.** [S]καὶ ἐπετίμων αὐτῷ πολλοὶ ἵνα σιωπήσῃ· ὁ δὲ πολλῷ μᾶλλον ἔκραζεν· υἱὲ Δαυίδ, ἐλέησόν με. **49.** καὶ στὰς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· φωνήσατε αὐτόν. καὶ [S]φωνοῦσιν τὸν τυφλὸν λέγοντες αὐτῷ· θάρσει, ἔγειρε, φωνεῖ σε. **50.** καὶ ἀποβαλὼν τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ ἀναπηδήσας ἦλθεν πρὸς τὸν Ἰησοῦν. **51.** καὶ ἀποκριθεὶς αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· τί σοι θέλεις ποιήσω; ὁ δὲ τυφλὸς εἶπεν αὐτῷ· †ῥαββουνί, ἵνα ἀναβλέψω. **52.** ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· ὕπαγε, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε. καὶ *εὐθὺς ἀνέβλεψεν, καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ.

46. Und sie kommen nach Jericho. Und als er aus Jericho herauszog und seine Jünger und eine stattliche Volksmenge [mit ihm], **saß der Sohn des Timäus, Bartimäus, der blinde Bettler am Wege. 47. Und als er** [von Leuten des Zuges] **vernahm, Jesus von Nazareth ist es** [der vorüberzieht], **begann er laut zu rufen:** [du] **Davidssohn Jesus, erbarme dich meiner. 48. Und es bedrohten ihn viele** [aus dem Zug], **er solle schweigen. Er aber rief um so lauter: Sohn Davids, erbarme dich meiner. 49. Und Jesus blieb stehen und sprach: rufet ihn. Und sie rufen den Blinden und sagen zu ihm: sei getrost, stehe auf, er ruft dich. 50. Und er warf sein Obergewand weg, sprang auf seine Füße und kam zu Jesus. 51. Und Jesus antwortete und sprach zu ihm: was willst du, daß ich dir tue? Der Blinde sprach zu ihm: Herr, daß ich sehen möge! 52. Jesus aber sprach zu ihm: gehe hin, dein Glaube hat dir geholfen, nnd sofort ward er sehend und folgte ihm auf dem Wege nach.**

46. Or D it: *εκειθεν* Mt 9, 27 〉 *απο Ιερ.* 𝔎: — *ο* vor *υιος* 〉 𝔋 D W λ φ Or. Ta sy *Τιμαιος;* D it: *Βαρτιμαιος;* so wird der aram Urbericht gelautet haben 〉 *υιος Τιμ.* Ta 𝔋 D W Or: — *ο* vor *τυφλ.* Ta 𝔎: *προσαιτων,* D Θ: *επαιτων* vgl Lk 18, 35 nach *οδ.* **47.** ℵ C 𝔎: *Ναζωραιος* Lk 18, 37. 𝔋 Θ: *υιε* 〉 *ο υιος* (v 48). **49.** Ta Or 𝔎: *αυτον φωνηθηναι* Lk 18, 40; 19, 15 〉 𝔋 af. **50.** sy[s] aeth 565: *επιβαλ.* Ausdruck der Ehrfurcht? 〉 *αποβ.* **51.** Ta D it: *ραββει* 〉 *ραββουνι.* **52.** Ta 𝔋 D W λ φ it vg sy[1]: *αυτω* Mt 20, 34; Lk 18, 43 〉 *τω Ιησ.* Χ Γ Π.

Die Geschichte scheint bereits nach der Überlieferung, die Mr vorfand, mit Jericho verbunden und deshalb von ihm an diesen Platz gestellt zu sein. Beginnt die Perikope selbst mit *καὶ ἐκπορ.*, so ist *καὶ ἔρχονται εἰς Ἱερ.* kurze Notiz des Mr über den Fortgang der Reise. Gegen die sonstige Gewohnheit wird in unsrer Erzählung der Name des Geheilten genannt. Bei Mr findet sich ein ähnlicher Fall nur 5, 22, wo der Name *Ἴαειρος* überdies aus Lk eingedrungen zu sein scheint. Die Erzählung deswegen und wegen der Anrufung Jesu als Davidssohn als sekundär zu beurteilen (Bultm 132), scheint unberechtigt. Wieder haben die anschaulichsten Züge an der Erzählung (49[b]. 50) keine Entsprechung bei Mt-Lk; sie sind deshalb wohl dem Be-

arbeiter zuzuschreiben. In dem aram ῥαββουνί sieht Bultm ein Anzeichen, daß die Überlieferung der Geschichte in Palästina beheimatet ist.

46 Wie in 10, 1 erfolgt eine kurze Angabe über den Fortgang der Reise. Jesus kommt vom Ostjordanland (10, 1). Nach Überschreitung des Jordans war **Jericho** die erste größere Stadt. Die dortigen Quellen machten die Oase von Jericho berühmt. Die Herodianer hatten die Stadt durch schöne Bauten ausgezeichnet. Von hier stieg der Weg nach Jerusalem an, das noch ca 30 km entfernt war. Jesus ist von seinen Jüngern und einer Volksmenge begleitet. Letztere ist nach 11, 1. 9 als Pilgerzug zum Fest gedacht. Nach Mr [Lk fügt anders] kommt es beim Verlassen der Stadt zum Zusammentreffen mit einem Blinden. Möglich, daß sein Name deshalb genannt wird, weil er in der Urgemeinde eine bekannte Person war [der Artikel vor τυφλός hat alte, starke Bezeugung]. Bartimäus ist Patronymikon aus bar = Sohn und Timai, das wohl aram Kurzform für Timotheus ist (Wh). ὁ υἱὸς τ. Τιμ. ist griechische Ausdeutung (Glosse?). 47 Der Blinde hört nur das Geräusch der sich nähernden Menge. Als er vernimmt, daß Jesus von Nazareth [Ναζηρηνός bezeichnender Latinismus bei Mr gegenüber Lk] im Anzug ist, entsteht in ihm die Hoffnung, daß er von ihm Hilfe finden könnte. Jesus wird damit auch als in Judäa bekannte Person dargestellt. Das ist für die Frage bedeutsam, ob Jesus wirklich bisher Judäa nie besucht habe. 48 Die Anrede an ihn als Davidssohn — hier das erste Mal bei Mr — ist Appell an sein messianisches Selbstbewußtsein. Als Messias muß er sich der Elenden, besonders der Blinden annehmen (Jes 35, 5). Vielleicht von dem Gesichtspunkt aus, daß Jesus bisher alle öffentlichen messianischen Zurufe zurückgedrängt hat, schildert Mr, wie sich Leute aus dem Zug bemühen, den Blinden zum Schweigen zu bringen, wenn auch mehr als vergeblich. 49 Im Gegensatz zu allem Bisherigen weist Jesus den messianischen Zuruf hier nicht ab. Das ist bereits ein Auftakt zu der offenen Vertretung des Messiasanspruches, die in Jerusalem erfolgen wird. Besonders anschaulich erzählt nun Mr (der Bearbeiter), wie Jesus — obwohl selbst auf dem Todesweg — sich fremder Not erbarmt. Der Zuspruch der Leute (θάρσει, ἔγ., φωνεῖ σε) muß die Zuversicht des Blinden auf Heilung noch steigern. Ruft ihn Jesus, so ist die Sache eigentlich schon entschieden. 50 Vor freudiger Erregung wirft der Blinde das Obergewand weg, springt auf die Füße (ἀναπηδ. stärker als ἀναστάς) und kommt zu Jesus. 51 Dessen Frage will Konzentration des Kranken auf die Hilfe, die ihm zuteil werden soll (7, 33). In kürzester Form enthält dessen Antwort seine ganze Bitte. Die Anrede an Jesus ῥαββουνί, nur von Mr aramäisch aufbewahrt, ist eine Nebenform von Rabbi, die besonders hohen Klang zu haben scheint (Joh 20, 16; StrB II 25; Dalm: Worte 267). 52 Die Heilung erfolgt nach Mr durch das bloße Wort [Mt: ἥψατο]. Als Mittelursache der Genesung [σῴζειν = gesund werden] wird von Jesus auch hier der Glaube bezeichnet. Er ist hier wie 5, 34 als Vertrauen zu der in Jesus gegenwärtigen Wundermacht Gottes, nicht als Zustimmung zu seiner Messiaswürde gedacht. Der Eintritt der Heilung wird festgestellt. Der Blinde, der Jesus als messianischen Davidssohn begrüßt und durch ihn Heilung findet, ist ein Gegenstück zu dem blinden Volk, das ihm diese Anerkennung weigert und nicht gerettet werden kann.

Der messianische Einzug Jesu in Jerusalem 11, 1—10.

Mt 21, 1—9; Lk 19, 28—38. 196

1. *Καὶ ὅτε* ˢἐγγίζουσιν εἰς Ἰεροσόλυμα καὶ Βηθανίαν πρὸς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν ˢἀποστέλλει δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ 2. καὶ ˢλέγει αὐτοῖς· ὑπάγετε εἰς τὴν κώμην τὴν κατέναντι ὑμῶν καὶ *εὐθὺς *εἰσπορευόμενοι εἰς αὐτὴν εὑρήσετε πῶλον δεδεμένον, ἐφ᾽ ὃν ˢοὐδεὶς-οὔπω ἀνθρώπων κεκάθικεν, λύσατε αὐτὸν καὶ ‘*φέρετε’.

1. **Und als sie sich** [mit dem Pilgerzug] **Jerusalem und Bethanien nähern** [und] **beim Ölberg** [angelangt waren] **sendet er zwei seiner Jünger** [zur Vorbereitung des Einzugs] 2. **und sagt zu ihnen: Gehet in das Dorf** [oder Gehöft] **euch gegenüber und sofort, wenn ihr in dasselbe eintretet, werdet ihr ein Füllen angebunden finden, auf dem noch nie ein Mensch gesessen hat** [wodurch es für den heiligen Dienst besonders geeignet ist]; **löset es**

3. *καὶ ἐάν τις ὑμῖν εἴπῃ· τί ποιεῖτε τοῦτο; εἴπατε, ὅτι ὁ κύριος αὐτοῦ χρείαν ἔχει, καὶ *εὐθὺς αὐτὸν ˢἀποστέλλει *πάλιν ὧδε.* 4. *ˢκαὶ ἀπῆλθον ˢκαὶ εὗρον τὸν πῶλον δεδεμένον πρὸς θύραν ἔξω ἐπὶ τοῦ ἀμφόδου, καὶ ˢλύουσιν αὐτόν.* 5. *ˢκαί τινες τῶν ἐκεῖ ἑστηκότων ˢἔλεγον αὐτοῖς· τί ποιεῖτε λύοντες τὸν πῶλον;* 6. *οἱ δὲ εἶπον αὐτοῖς καθὼς εἶπεν ὁ Ἰησοῦς, καὶ ἀφῆκαν αὐτούς.* 7. *καὶ ⸢*φέρουσιν⸣ τὸν πῶλον πρὸς τὸν Ἰησοῦς, καὶ ˢἐπιβάλλουσιν αὐτῷ τὰ ἱμάτια αὐτῶν, καὶ ἐκάθισεν ἐπ' αὐτόν.* 8. *καὶ πολλοὶ τὰ ἱμάτια αὐτῶν ἔστρωσαν εἰς τὴν ὁδόν, ἄλλοι δὲ ⸢στιβάδας⸣, κόψαντες ⸢ἐκ τῶν ἀγρῶν⸣.* 9. *ˢκαὶ οἱ προάγοντες καὶ οἱ ἀκολουθοῦντες ἔκραζον· ὡσαννά, εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου,* 10. *εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυίδ, ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις.* 11. *καὶ εἰσῆλθεν εἰς Ἱεροσόλυμα εἰς τὸ ἱερόν, καὶ *περιβλεψάμενος πάντα ὀψὲ ἤδη οὔσης τῆς ὥρας ἐξῆλθεν εἰς Βηθανίαν μετὰ τῶν δώδεκα.*

ab und bringt es. 3. Und wenn jemand zu euch sagt: Was tut ihr da, so antwortet: Der Herr bedarf seiner und sofort [nach dem Gebrauch] **wird er es wieder hierher senden. 4. Und sie gingen fort und fanden das Füllen, angebunden an die Tür, außen an der Straße** [wie für sie bereitstehend] **und sie lösen es ab. 5. Und einige von den Anwesenden sprachen zu ihnen: Was macht ihr da, daß ihr das Füllen ablöst? 6. Sie aber sprachen zu ihnen dementsprechend wie Jesus gesagt hatte. Da ließen** [die Besitzer] **sie** [gewähren]. **7. Und sie bringen das Füllen zu Jesus und legen ihre Kleider darauf und er setzte sich auf dasselbe. 8. Und viele breiteten** [zur Ehrung] **ihre Kleider auf den Weg, andere hieben Wedel ab von den Äckern** [längs der Straße] **9. und die, welche** [Jesus] **vorangingen und nachfolgten, riefen** [in messianischen Jubel ausbrechend]**: Hosianna, gesegnet sei, der da kommt** [der Messias] **im Namen des Herrn, 10. gesegnet sei das Reich unseres Vaters Davids, das da kommt, Hosianna in der Höhe! 11. Und er ging nach Jerusalem hinein in den Tempel und besah alles. Und da es schon späte Stunde** [am Tag] **war, ging er** [zum Übernachten] **hinaus nach Bethanien mit den Zwölfen.**

1. Ta D af it sy[1]: *ηγγιζεν* cf Lk 19, 29. 𝔎: *Ιερουσαλημ* > *-ολυμα* 𝔋 D W λ φ. D 700 lat (Or): — *Βηθφαγη και* > + ℵ A B C L. af syˢ: *εις* > *και* vor *Βηθ.* 2. 𝔎: — *ουπω* > 𝔋 Or A it vg. 𝔋 Θ 067: *εκαθισεν* Lk 19, 30. 3. syˢ aeth arm: „sein Herr" (*αυτου* zu *κυριος*). 3. Ta D Θ it: *λυετε τον πωλον* cf Lk 19, 3 > *ποι. τουτ.* Ta 𝔎 syˢ: — *παλιν* Mt 21, 3 > 𝔋 D Θ (Sinnveränderung!). 4. ℵ C Θ + *τον* vor *πωλ.* (v 5. 7). 𝔎: + *την* vor *θυρ.* 1, 33 > 𝔋 W Θ. 7. Ta 𝔎: *ηγαγον* Mt 21, 7. ℵ* C W Θ *αγουσιν* > *φερ.* 𝔋. D W λ: *καθιζει*, ℵ: *εκαθισαν* cf Lk 19, 35 > *εκαθισεν.* 8. (Ta) 𝔎 (D) lat: *εκοπτον εκ των δενδρων εστρωννυον εις* (— D) *την οδον* Mt 21, 8 > *κοψ.* — *αγρ.* 𝔎: *στοιβαδας* > 𝔋 D Θ. 9. D W it: *ωσαννα.* 11. Ta 𝔎: + *ο Ιησους* nach *Ιερ* > 𝔋 D W. 𝔎 D W: *οψιας* > *οψε.*

Der Bericht des Mr über den Einzug Jesu in Jerusalem zerfällt in die Ortsangabe (v 1ᵃ), die Vorbereitung des Einzugs (1ᵇ—7) und die Schilderung des Einzugs selbst (8—10). Nur Mr bietet sodann die Angabe von einem ersten Besuch Jesu im Tempel, den er von der Tempelreinigung unterscheidet. Als ursprüngliche Ortsangabe kommt bei Mr Bethanien (v 1) in Betracht, das auch sonst bei ihm in der Überlieferung der Leidensgeschichte mehrfach hervortritt. Das von Mt überlieferte *Βηθφαγή* ist kultisch bedeutsam (Reinigungsstelle der Pilger). Die Schilderung über die Vorbereitung des Einzugs ist derjenigen über die Vorbereitung des Abendmahls (14, 12—16) auffallend ähnlich (Auftrag Jesu an zwei Jünger; wunderbares Vorherwissen der näheren Umstände). In dem einfacheren Bericht des Joh (12, 12—16) ist von einer derartigen Vorbereitung des Einzugs keine Rede. Dort „findet" Jesus — durch providentielle Fügung — einen Esel; das Reiten wird nur beiläufig erwähnt (12, 14); auch erfassen dort die Jünger erst nach seiner Verklärung den Erfüllungscharakter (Sach 9, 9) des Einzugs. Möglicherweise ist also in Mr 11, 1ᵇ—7 mit legendarischer Ausmalung zu rechnen, vgl Spi 299 ff; Merx II, 370. Daß die ganze Einzugserzählung bloß legendenhafte Ausarbeitung auf Grund von Sach 9, 9 sei (Loisy), ist sicher eine Verkennung der ganz konkreten Angaben des Berichtes. Hat Jesus sich absichtlich in Erfüllung

der Sacharjaweissagung eines Esels zum feierlichen Einzug bedient, so lag darin zugleich ein Protest gegen alle weitergehenden Hoffnungen des Volkes, das ihn auf die religiös-politische Bahn drängen wollte. Doch ist nach der Darstellung des Joh mit der Möglichkeit zu rechnen, daß es sich beim Einzug Jesu nur um einen spontanen Jubelausbruch der begleitenden galiläischen Festpilger handelt, die von ihm nun die Aufrichtung des messianischen Reiches erwarten. Auffällig ist, daß weder die jüdische noch die römische Behörde auf diesen Vorgang hin eingreift, der immerhin als „messianische Akklamation“ aufgefaßt werden konnte. Mit Jesu Auftreten am Ölberg setzen die eigenartigen Nachrichten des slavischen Josephus (vgl Berendts, TU, nF, XIV, 4) wieder ein. Dieser stellt es so dar, daß Pilatus der drohenden messianischen Erhebung Jesu durch ein rücksichtsloses Blutbad unter den Anhängern Jesu und durch dessen Gefangennahme vorbeugt. Nur durch methodisch unzulässige Zusammenfügung von Quellenstücken erzeugt R. Eisler (*Ιησ. βασ.* II 439 ff) das Bild, daß der messianische Aufstand bereits bei Gelegenheit des Einzugs Jesu Tatsache geworden war.

[1] Der Festzug der Pilger ist nun von Jericho auf der Straße, die durch die Talschlucht herauf nach Jerusalem führte, bis an den **Ölberg** gekommen, nach dessen Überwindung die Stadt sich dem Blick der Wanderer darbot. Mr berichtet, wie Jesus den Einzug in Jerusalem absichtsvoll zu einer Erfüllung der Weissagung Sacharjas (9, 9) gestaltet. Die Weissagung selbst, nach der der Messias als Friedenskönig, als Armer und Freund der Armen kommen wird, wird bei Mr nicht erwähnt [anders bei Mt 21, 4], sie schimmert jedoch auch bei seinem Bericht durch und hat dessen Gestalt vielleicht beeinflußt. An dem südöstlichen Abhang des Ölbergs lag **Bethanien** (jetzt El-Azarije), näher nach Jerusalem zu am Westabhang des Ölbergs scheint **Bethphage** gelegen zu haben (StrB I 839 f). Hier begann das Weichbild der Stadt. Deshalb pflegten sich hier die Pilger zu reinigen, um frei vom Staub der Reise die heilige Stadt zu betreten (vgl Dalm: Orte 205 ff). Am Ölberg angekommen trifft deshalb auch Jesus Vorkehrungen zum Einzug. Zwei seiner Jünger sollen in dem sich ihrem Blick bereits darbietenden Dorf oder Gehöft (*κώμη*) Jesus ein Reittier verschaffen. Kraft seines höheren Wissens weiß Jesus von dessen Vorhandensein und kraft seiner Würde verfügt er über dasselbe. Das Eselfüllen (so hier *πῶλος*) soll noch von niemand geritten sein. Nach den primitiven Vorstellungen, die hier, jedenfalls bereits unverstanden, nachwirken, ist es dadurch für den heiligen Dienst als Reittier des Messias geeigneter. [3] Etwaigem Einspruch sollen die Jünger mit Berufung auf den „Herrn“ begegnen. Nach dem griechischen Text des Mr ist *αὐτοῦ* jedenfalls zu *χρείαν ἔχει* zu ziehen, das einer Ergänzung bedarf. Es liegt die Vorstellung nahe, daß Jesus die Beauftragten zu einem Gesinnungsgenossen schickte, den er in dem Ort hatte und auf dessen Aushilfe er rechnen konnte. Allerdings wird sonst bei Mr *ὁ κύριος* weder als Selbstbezeichnung Jesu noch als Benennung Jesu durch die Jünger oder den Erzähler gebraucht. Die alten Übersetzungen (s o) ziehen zT *ὁ κύριος αὐτοῦ* zusammen. Jesus oder Gott erscheint so als der Herr des Tieres, der es für den heiligen Dienst in Anspruch nimmt. Durch Einfügung von *πάλιν* erreicht Mr den Sinn, daß Jesus alsbaldige Rückgabe nach dem Gebrauch zusichert. [Mt, ohne *πάλιν*, wohl ursprünglicher: Versicherung über die Bereitwilligkeit des Besitzers.] [4] Das wunderbare Wissen des Herrn wird bei der Ausführung des Befehls durch die Jünger bestätigt. Der Fundort wird ganz konkret angegeben. An der Tür (*πρός*) des Hauses außen an der Straße ist das Tier angebunden. [*ἄμφοδον* bezeichnet das von Straßen umlaufene und durchzogene Stadtviertel, dann die Straße selbst.] Es steht wie für den Herrn zum Abholen bereit. [5] [6] Auch der Einspruch, der von einigen Anwesenden erhoben wird, wird auf die von Jesus angegebene Weise überwunden, so daß man die Jünger in ihrem Tun gewähren läßt (*ἀφῆκ.*). [7] Das Auflegen der Kleider als Decke auf das Tier erhöht die Feierlichkeit. Durch sein Einreiten auf dem Esel verwirklicht Jesus die atl Weissagung. [8] Jesus ist von einer Menge galiläischer Festpilger umgeben (v 9. 10 Joh 12, 12 f). Das Hinbreiten der Kleider auf den Weg ist Ausdruck der Ehrung (2 Kö 9, 13). Auch das Hinbreiten von Wedeln, die man von den Äckern seitwärts der Straße abhaut, soll eine Decke wohl wenigstens andeuten [*στιβάς*=Lager

von Stroh u dgl, hier anscheinend von Zweigen oder Kräutern]. **9** Die begleitende Menge der galiläischen Pilger, die zugleich als Anhänger Jesu zu denken sind, bricht in messianische Heilrufe aus. Diese sind von Mr in gehobener Sprache gegeben. Zwei Hosiannarufe umschließen zwei Preisrufe. Hosianna, הוֹשִׁיעָ נָּא = Gott hilf doch, ist durch Ps 118, der im großen Hallel regelmäßige Verwendung an den Festen fand, ein dem Volk geläufiger Heilwunsch geworden. Auch die erste Zeile des Preisrufes „Gepriesen sei (jeder), der da kommt (sc zum Tempel) im Namen des Herrn“ stammt aus dem 118. Psalm. Es war der Ruf, mit dem die Pilger in Jerusalem begrüßt wurden. Da der Preisruf aber von den Rabbinen mit der messianischen Zeit in Verbindung gebracht wurde, liegt nahe, daß in *ὁ ἐρχόμενος* der Messias selbst begrüßt ist (vgl Wh: Einl 91). A. Schweitzer (Gesch d Leben J Forsch 418. 440) verfehlt die Situation, wenn er in dem *ἐρχόμενος* nur Elia, den Vorläufer des Messias sehen will und Jesus als solchen begrüßt sein läßt. Der Jubelruf auf den Messias geht über in den Preis der messianischen Herrschaft (*βασιλεία*), deren Aufrichtung das Volk von Jesus erwartet. Sie wird als Erneuerung und Vollendung des davidischen Königtums [*βασ. τ. Δαυίδ*] gehofft. Das Volk wird damit zu seiner angestammten [*τοῦ πατρός ἡμῶν*] Regierung und Selbstherrlichkeit zurückkehren. Die Fremdherrschaft wird fallen. In dem zweiten, abschließenden Heilwunsch wird Gott als „der in der Höhe“ (Ps 148, 1; Hiob 16, 19) Thronende angerufen, womit seine Macht gepriesen und an seine Allmacht appelliert ist. Die andere Deutung, daß auch die Engel in den Himmelshöhen in den Heilswunsch einstimmen, will weniger passen. **11** Bisher befand sich der Zug außerhalb der Stadt (v 8 *ἀγρῶν*). Jetzt betritt Jesus **die Stadt** selbst. Mr sagt nichts Ausdrückliches darüber, ob sich die messianische Kundgebung auch innerhalb der Stadt fortsetzt (so Mt 21, 10). Er gibt dem Einzug nur darin ein Ziel, daß er Jesus noch an diesem Tag den **Tempel** aufsuchen läßt. Aber während Mt und Lk hier alsbald die Tempelreinigung einfügen, bleibt die Inhaltsangabe über den ersten Tempelbesuch bei Mr auffallend arm. Daß Jesus sich alles besieht (*περιβλεψ.* Mr-Wort), heißt nicht, daß er den Tempel das erstemal überhaupt zu sehen bekommt, sondern bereitet die Tempelreinigung am nächsten Tag vor. Möglicherweise hat Mr die beiden Besuche nur zur besseren Verteilung des Stoffes auf die verschiedenen Tage auseinander genommen. Nach Mr hat Jesus die Nächte nicht in Jerusalem, sondern in Bethanien, dh wohl bei seinen dortigen Freunden zugebracht. Lk spricht allgemeiner nur vom Übernachten Jesu auf oder am Ölberg (21, 37), was kein Widerspruch gegen Mr sein muß. Teils wird die festliche Überfüllung der Stadt, teils die Frage der Sicherheit gegenüber der feindlich gesinnten Behörde der Grund für Jesu Maßregel gewesen sein.

Die Verfluchung des Feigenbaums 11, 12—14. Mt 21, 18 f. 199

12. S*Καὶ τῇ ἐπαύριον ἐξελθόντων αὐτῶν ἀπὸ Βηθανίας ἐπείνασεν.* **13.** *καὶ ἰδὼν συκῆν *ἀπὸ-μακρόθεν ἔχουσαν φύλλα ἦλθεν, εἰ ἄρα τι εὑρήσει ἐν αὐτῇ, καὶ ἐλθὼν ἐπ' αὐτὴν οὐδὲν εὗρεν εἰ μὴ φύλλα. ὁ γὰρ καιρὸς οὐκ ἦν σύκων·* **14.** *καὶ* S*ἀποκριθεὶς-εἶπεν αὐτῇ· μηκέτι εἰς τὸν αἰῶνα ἐκ σοῦ μηδεὶς καρπὸν φάγοι. καὶ ἤκουον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.*

12. Und am folgenden Tage, als sie Bethanien verlassen hatten, hungerte ihn. 13. Und er sah von fern einen Feigenbaum, der [schon] **Blätter hatte** [und damit Aussicht bot, auch einige nachgereifte Früchte zu haben] **und er ging hin, ob er vielleicht etwas auf ihm fände. Und er kam und fand nichts auf ihm außer Blätter. Die Zeit der Feigen war nämlich noch nicht da. 14. Und er sprach zu ihm** [mit wirkungskräftigem Verfluchungswort]: **In Ewigkeit soll niemand mehr von dir Frucht essen! Und die Jünger hörten es.**

13. 𝔎: *απο* > ℌ D W it vg. D it: *ιδειν τι εστιν εν αυτη και μηδεν ευρων* > *ει..ευρεν*. *ο γαρ..συκων* ist vielleicht alte Glosse, da die Worte im Zusammenhang stören; so Merx II 133.

Mr bietet die Erzählung über den Feigenbaum in 2 Abschnitten (12—14. 20—25), Mt in e i n e m, dabei die Plötzlichkeit des Wunders betonend; Lk überhaupt nicht, wohl

mit Rücksicht auf die etwas ähnliche Erzählung in Lk 13, 6—9. Die Spaltung derselben bei Mr, stammt wohl von diesem selbst (vgl zu 3, 20 f). Als einziges Verfluchungswunder fällt die Erzählung aus dem Rahmen des sonstigen Handelns Jesu heraus und drängt schon so zu der Frage nach der ursprünglichen Form und Bedeutung des Vorganges. Vielfach vermutet man in ihr ein ursprüngliches Gleichniswort, das entsprechend Lk 13 als Drohung über das unfruchtbare Volk gemeint war und später als Geschichte gefaßt worden sei. Oder man nimmt eine symbolische Handlung Jesu an (B. Weiß) oder denkt an eine ätiologische Erzählung, welche von einem in jener Gegend stehenden verdorrten Feigenbaum einen Fluch Jesu als Ursache seines Zustandes annahm (E. Schwartz: ZnW 5, 80 ff). Violet nimmt an, daß ein Wort der Enttäuschung Jesu im Lauf der Überlieferung in ein Verfluchungswort übergegangen sei (Eucharisterion f. Gunkel II 135 ff). A. Schweitzer sieht den Kern der Erzählung in einem messianischen Machturteil Jesu, nach dem im neuen Äon, wenn alle Natur in gesteigerter Fruchtbarkeit stehen wird, dieser Baum dürr dastehen wird.

[12] Hier beginnt nach der Darstellung des Mr **der zweite jerusalemische Tag** (Montag). Da Jesus als seine Aufgabe auf dem Boden Jerusalems das tägliche öffentliche Lehren im Tempel (14, 49) ansieht, kehrt er vom Übernachtungsplatz dorthin zurück. Die Angabe, daß ihn hungerte (*ἐπεῖν*. Aor), stößt sich freilich etwas mit der Vorstellung, daß er bei Gastfreunden über Nacht geblieben war und zeigt, wie locker die Erzählung im Zusammenhang steht. [13] Der Anblick eines belaubten **Feigenbaums** war in der damaligen Jahreszeit auffallend, wenn auch nicht ausgeschlossen [Dalm: Arbeit 379 f]. Er erweckt in Jesus die Hoffnung, auch Früchte zur Stillung seines Hungers auf dem Baum zu finden. Das war nicht undenkbar. Denn im beginnenden Frühling reifen, besonders nach mildem Winter, die Feigen auf dem Baum vollends aus, welche im vergangenen Spätjahr nicht mehr zur Reife gekommen waren (sog Winterfeigen). Die Blätterfülle gab also anscheinend Jesu ein gewisses Recht, auf dem Baum einige genießbare Feigen zu erwarten, wenn an sich auch noch nicht Reifezeit war (vgl StrB I 856; HR VI, 303 f. Frühfeigen, בִּכּוּרִים, waren erst im Juni zu erwarten). [14] Die Täuschung dieser Hoffnung veranlaßt nach Mr Jesus zur Verfluchung des Baumes. Sein Wort ist dabei vielleicht mit A. Schweitzer als messianisches Machtwort zu denken. Der Feigenbaum soll nicht teilnehmen dürfen an der herrlichen Naturerneuerung (Bar ap 29), welche jetzt mit dem Anbruch der Heilszeit bevorsteht. Jesus spricht dann hier als der über die künftige Welt Gebietende. Die Bemerkung, daß die Jünger sein Wort hörten, bereitet den zweiten Akt der Erzählung vor.

Der Messias erneuert das Heiligtum Gottes 11, 15—19.

Mt 21, 12—17; Lk 19, 45 f. 198

15. *Καὶ* [S]*ἔρχονται εἰς Ἱεροσόλυμα. καὶ εἰσελθὼν εἰς τὸ ἱερὸν* [S]*ἤρξατο ἐκβάλλειν τοὺς πωλοῦντας καὶ τοὺς ἀγοράζοντας ἐν τῷ ἱερῷ, καὶ τὰς τραπέζας τῶν κολλυβιστῶν καὶ τὰς καθέδρας τῶν πωλούντων τὰς περιστερὰς κατέστρεψεν,* 16. *καὶ οὐκ ἤφιεν, ἵνα τις διενέγκῃ σκεῦος διὰ τοῦ ἱεροῦ.*

17. *καὶ ἐδίδασκεν καὶ* [S]*ἔλεγεν αὐτοῖς· οὐ γέγραπται ὅτι ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν; ὑμεῖς δὲ πεποιήκατε αὐτὸν σπήλαιον λῃστῶν.*

15. **Und sie kommen nach Jerusalem. Und er ging in den Tempel und er vertrieb** [in messianischer Vollmacht] **die, welche im Heiligtum** [nämlich im Vorhof der Heiden] **verkauften und kauften, und die Tische der Geldwechsler und die Sitze derer, die Tauben verkauften, stieß er um** 16. **und ließ nicht zu, daß jemand ein Gefäß durch den Tempel trug** [wie es Unsitte geworden war, daß man zur Wegabkürzung selbst mit Lasten durch den Tempelvorhof ging]. 17. **Und er lehrte und sprach zu ihnen: Steht nicht** [über die göttliche Bestimmung des Tempels] **geschrieben: Mein Haus soll ein Bethaus für alle Völker heißen? Ihr aber habt es** [durch euren Handel]

18. καὶ ἤκουσαν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς καὶ ἐζήτουν, πῶς αὐτὸν ἀπολέσωσιν. ἐφοβοῦντο γὰρ αὐτόν. πᾶς γὰρ ὁ ὄχλος ἐξεπλήσσετο ἐπὶ τῇ *διδαχῇ αὐτοῦ. 19. καὶ ὅταν ὀψὲ ἐγένετο, *ἐξεπορεύετο ἔξω τῆς πόλεως.

zu einer Räuberhöhle gemacht. 18. Und die Schriftgelehrten und Hohenpriester hörten es und suchten, wie sie ihn umbrächten. [Eine Tat wagten sie jedoch nicht gegen ihn] **denn sie fürchteten sich vor ihm. Denn das ganze Volk war betroffen über seine Lehre. 19. Und wenn es Abend geworden war, ging er aus der Stadt hinaus** [und übernachtete außerhalb].

15. Ta 𝔎: + *ο Ιησ.* nach *εισελϑ.* Mt 21, 12 > 𝔖 D W it vg. Ta W Θ Σ N: *εξεχεεν* nach *κολλ.* Joh 2, 15. 17. D Θ λ af sah: — *ου*[1] Mt 21, 30. 𝔎 D W: *εποιησατε* Lk 19, 46 > *πεποι.* B Ψ L Or. 18. ℵ Δ: *εξεπλησσοντο* > *-ετο.* 19. B Ψ W ua: *εξεπορευοντο* v 20. > *-ετο* ℵ C 𝔎 D.

Die **Tempelreinigung** wird von sämtlichen vier Ev berichtet. Mr verlegt dabei das Ereignis auf den Morgen des zweiten Tages, über den er sonst nur noch eine allgemeine Angabe von Jesu öffentlicher Lehrtätigkeit bringt (v 18 f). Bei Mt rückt durch die Zusammenziehung der Feigenbaumgeschichte, bei Lk durch deren Weglassung die Tempelreinigung noch auf den Einzugstag, dessen gewaltigen Abschluß sie dann bildet. Joh (2, 14—16) hat die ganz andere Darstellung, daß er die Tempelreinigung auf den Anfang der Tätigkeit Jesu verlegt. Das wird als schriftstellerische Anordnung zu betrachten sein. Die Handlung wird dadurch zur Programmhandlung. Dagegen scheint die Tat doch als messianisches Handeln Jesu beurteilt werden zu müssen. Als der Messias erneuert Jesus den Tempel, indem er ihn zu seiner ursprünglichen Bedeutung zurückführt (vgl J. Jeremias: Jesus als Weltvollender 40 ff). So fügt sich die Tat gerade in die letzten Tage ein, in denen Jesus mit seinem messianischen Anspruch nicht mehr zurückhält. Die Gegenäußerung der jüdischen Behörde liegt vermutlich in der „Vollmachtsfrage" (11, 27—33). Auch formale Gründe sprechen dafür. Das *ταῦτα* in 11, 28, dem im jetzigen Text eine klare Beziehung fehlt, gewinnt eine solche, wenn 11, 28 als Fortsetzung von 11, 16 f zu gelten hat. Eisl II 476 ff spricht, Jesu Bild wieder stark ins religiös-politische wendend, von „Tempelbesetzung" und „Angriff auf die Tempelbank" durch Jesus und seine Anhänger, was beides dann durch das Eingreifen der Römer ein blutiges Ende findet. Eisl erreicht auch dies Ergebnis wieder nur durch willkürliche Verknüpfung der Quellen. Der slav Jsph (Stück IV, 18 ff), auf den er sich stützt, redet nur von einem gewaltsamen Vorgehen des Pilatus gegen die Anhängerschaft Jesu.

[15] Jesu erstes Handeln in Jerusalem gilt dem **Tempel Gottes**. Er sucht ihn dabei nicht als der fromme Pilger auf, um in ihm zu beten und zu opfern, nicht als der Rabbi, um in ihm zu lehren, sondern als der Beauftragte Gottes, der Gottes Wille und Herrschaft im Hause Gottes zur Geltung bringen will. Er erhebt sich dabei vollkommen über die menschliche Behörde, der der Tempel unterstand (Hohepriester, Tempelhauptmann). Er handelt als der Messias, als dessen heilige Aufgabe er es ansieht, den Tempel seiner göttlichen Bestimmung wieder zuzuführen. Es entspricht dabei dem heiligen Antrieb, aus dem sein Handeln erwächst, daß er alle Rücksicht auf Folgen, die ihm aus seiner Tat entstehen können, beiseite läßt. Sein heiliger Eifer gilt der Reinigung des Tempels von dem Unwesen des Opfertierhandels und Geldwechselbetriebs, das sich in ihm breitgemacht hatte. Zur Förderung des Opferkultes hatten unter Genehmigung der Tempelleitung Verkäufer und Wechsler im Vorhof der Heiden ihren Handel aufnehmen dürfen. Der Schriftgelehrte Hillel zZ Herodes' des Großen hatte selbst 3000 Stück Kleinvieh auf den Tempelberg bringen lassen, um den verödeten Opferkult zu beleben (StrB I 852). Da die Tempelsteuer in der vorgeschriebenen Halbsekelmünze (Ex 30, 12 ff) zu bezahlen war, hatte man den Wechslern [*κολλυβιστής* von *κόλλυβος*, die kleine Münze] genehmigt, das Wechselgeschäft im Vorhof der Heiden selbst vorzunehmen. Jesus sieht in dieser Benutzung des Tempels Mißbrauch des Heiligen, den er in heiligem Zorn (*κατέστρεψεν*; Joh 2, 1 *ζῆλος*) aus-

rottet. [16] Nur Mr erzählt ferner, wie er darüber hinaus auch die Vermischung des heiligen Ortes mit häuslichen Geschäften unbedingt abstellt (*οὐκ ἤφ.*). Wie ein ausdrückliches talmudisches Verbot erkennen läßt [StrB II 27], scheint es Unsitte gewesen zu sein, daß man zur Wegabkürzung den Tempelvorhof durchquerte, wobei man auch mit sich trug, was der Zweck gerade erforderte. Eisl II 490, 1 deutet, wieder politisch ausmalend, *σκεύη* als Waffen. [17] Jesus begründet das Recht seiner Handlung mit dem Prophetenwort. Die Wahl desselben ist für sein Denken bedeutsam. Aus Jes 56, 7 LXX entnimmt er als göttliche Bestimmung des Tempels, daß dieser ein Ort des Gebets sein soll. Die geistige Einkehr zu Gott im Gebet, nicht der priesterlichem Denken voranstehende Opferkult ist ihm Zentrum der Frömmigkeit. Er folgt auch hier der Linie der Propheten. Nur Mr übernimmt dabei aus der Jes-Stelle auch die universale Bestimmung des Tempels, allen Völkern Ort der Anbetung Gottes zu sein. Auch das entspricht ja dem Hoffnungsbild der messianischen Zeit. Alle Völker werden dann zum Tempel Israels herzuströmen (Jes 2, 2f). Für Mt und Lk, die nach der Zerstörung des Tempels schreiben, ist diese Erwartung dahingefallen. Sie übergehen vielleicht deshalb diese Worte. Nach Jer 7, 11 wirft Jesus den Gegnern vor, daß sie durch Duldung des Schachers an heiliger Stätte diese zur Räuberhöhle entwürdigt haben. Mit „rauben“ brandmarkt er die unfromme Raffgier der Händler. [18] Ist v 28 die ursprüngliche Fortsetzung, so treten die Gegner Jesus alsbald mit der Frage nach der religiösen Rechtfertigung seiner Tat entgegen (s u). In unserm Zusammenhang hat Mr der Tat Jesu bloß die allgemeine Fortsetzung gegeben, daß die jüdische Behörde Jesu Beseitigung anstrebt. Aber aus Furcht vor dem Volk, das unter der Gewalt der Verkündigung Jesu steht und zu diesem gegen die Priester hält, wagen sie kein tätliches Einschreiten. So bleibt der kühne Prophet, der in ihre Rechte eingriff, vorerst unangefochten. Als Führer unter den Gegnern Jesu erscheinen hier bezeichnenderweise in erster Linie die Hohenpriester, die mit den Schriftgelehrten zusammen das Synedrium bilden (10, 33). [19] Das **Tagesende** wird von Mr wieder (11, 11) dadurch gekennzeichnet, daß Jesus die Stadt verläßt, um außerhalb derselben zu übernachten.

Das Gespräch über den verdorrten Feigenbaum 11, 20—25. Mt 21, 20—22. 201

20. *Καὶ παραπορευόμενοι *πρωῒ εἶδον τὴν συκῆν *ἐξηραμμένην ἐκ ῥιζῶν.* **21.** *καὶ ἀναμνησθεὶς ὁ Πέτρος* ^S^λέγει αὐτῷ· *ῥαββί, ἴδε ἡ* συκῆ, *ἣν κατηράσω,* ἐξήρανται. **22.** ^S^καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς λέγει αὐτοῖς· ἔχετε πίστιν θεοῦ. **23.** ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι, ὃς ἂν εἴπῃ τῷ ὄρει τούτῳ· ἄρθητι καὶ βλήθητι εἰς θάλασσαν, καὶ μὴ διακριθῇ *ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ, ἀλλὰ πιστεύῃ, ὅτι ὃ λαλεῖ γίνεται,* ἔσται *αὐτῷ.* **24.** *διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν,* πάντα, ὅσα προσεύχεσθε καὶ αἰτεῖσθε, πιστεύετε ὅτι ἐλάβετε, ^S^καὶ ἔσται ὑμῖν. **25.** *καὶ ὅταν στήκητε προσευχόμενοι, ἀφίετε εἴ τι ἔχετε κατά τινος, ἵνα καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἀφῇ ὑμῖν τὰ παραπτώματα ὑμῶν.*

20. Und als sie früh am Morgen [auf dem Rückweg nach Jerusalem] **vorüberzogen, sahen sie den Feigenbaum von den Wurzeln aus verdorrt. 21. Und Petrus erinnerte sich** [an das Wort Jesu] **und spricht zu ihm: Meister, siehe, der Feigenbaum, den du verfluchtest, ist** [auf dein Wort hin] **verdorrt. 22. Und Jesus antwortete und spricht zu ihnen: Habt Glauben an Gott! 23. Denn wahrlich ich sage euch, wer zu diesem Berge spräche, hebe dich weg und wirf dich ins Meer, und zweifelt nicht in seinem Herzen sondern glaubt, daß, was er sagt, geschieht, so wird es ihm zuteil werden. 24. Darum sage ich euch: Alles was ihr betet oder bittet, glaubet, daß** [Gott es euch zugesprochen hat und daß] **ihr es** [deshalb] **empfinget, so wird es euch zuteil werden. 25. Und wenn ihr dasteht und betet, so vergebet, wenn ihr etwas gegen jemand habt, damit auch euer Vater im Himmel euch eure Verfehlungen vergebe.**

22. Ta ℵ D Θ it sy^s: + *ει* vor *εχ.* vgl Mt 21, 21. **23.** A C L X: *γαρ* > Ta ℵ B D it vg Mt 21, 21. Ta ℵ 33 D W af: — *οτι*¹ cf Mt 21, 21. 𝔎: *πιστευση* > ℌ Θ. 𝔎: *α λεγει;* D it: *το μελλον* > *ο λαλει* ℌ Θ Σ af sy^s. **24.** 𝔎: *προσευχομενοι* 25 > ℌ D af it. 𝔎 Or: *λαμβανετε*, Glättung > *ελαβ.* **25.** C Ψ 33 D: *στηκετε;* ℵ: *στητε* > *στηκητε* B 𝔎. **26.** Ta 𝔎: + *ει δε υμεις ουκ αφιετε ουδε ο πατηρ υμων ο εν τοις ουρανοις αφησει τα παραπτωματα υμων* Mt 6, 15.

Über die ursprüngliche Zusammengehörigkeit der beiden Geschichtshälften s o. Die Zerspaltung der Erzählung hat nun auch die Perikope von der Tempelreinigung aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang mit 11, 28 ff abgetrennt s u. Wie öfters läßt Mr auch hier die Erzählung in einige Worte Jesu ausklingen, so hier in solche über Glaube und Gebet. Doch wachsen die Worte nicht organisch aus der Erzählung selbst heraus, denn die Verfluchung des Feigenbaumes war weder Gebets- noch Glaubenstat (Loisy). Der Zusammenhang der Worte mit der Erzählung ist also nicht ursprünglich. In v 20 f liegt redaktionelle Anpassung an die neugebildete Situation vor. In v 22 ist erkennbar, wie Mr aus dem überlieferten Vordersatz mit *ἐάν* [so Mt 21, 21 und 17, 20] eine eigene selbständige Aufforderung (*ἔχετε πίστιν θεοῦ*) gemacht und dadurch den Übergang von der Verfluchung zu den Jesusworten geebnet hat. Die Jesusworte von v 23 und 25 sind auch von Q überliefert = Mt 17, 20 und 6, 14. Als Fortsetzung derselben ist auch Mt 6, 15 in zahlreiche Mr-Texte eingedrungen, hier aber nicht als ursprünglich zu beurteilen. Die Form der Worte ist bei Q einfacher als bei Mr.

20 Mr verlegt den zweiten Teil der Feigenbaumerzählung auf den Morgen (*πρωΐ*) des **dritten jerusalemischen Tages** (Dienstag). Beim morgendlichen Marsch von ihrem Übernachtungsplatz nach Jerusalem beobachten die Jünger (*εἶδον*), daß der am Vortag verfluchte Baum vollkommen (*ἐκ ῥιζ.*) verdorrt dasteht. **21** Petrus macht auf die ungeheure Wirkung von Jesu **Fluchwort** (*κατηρ.*) aufmerksam. Antikem Denken galt jedes Wort, insbesondere Segen und Fluch, an sich als eine wirksame Macht. Staunenswert erscheint dabei Petrus die außerordentliche Macht, die Jesu Wort innewohnt. **22** Jesus antwortet nach Mr mit einer Aufforderung zu unbedingtem **Glauben.** Der Glaube ist Voraussetzung größter wunderbarer Leistung (5, 34). Der Glaube richtet sich dabei auf Gott, dessen Allmacht jede Wirkung vollbringen kann (10, 27). Diese Antwort schließt ein, daß das hier Geschehene auf den unbedingten Glauben Jesu zurückgeht. **23** Die Glaubensaufforderung wird zu einer allgemeinen Regel (*ὃς ἄν*) erweitert: dem Glaubenden wird auch das scheinbar Unmögliche zuteil. Die Höhe des Glaubens wird dadurch beschrieben, daß nichts von Geteiltheit (Zweifel, *διακριθ.*) im Herzen sein darf. Mt hat diese Erweiterung nicht. In den urchristlichen Ermahnungen wird oft vor solcher innerer Spaltung gewarnt, ein Zeichen dafür, wie sich die enthusiastische Glaubenshaltung der ersten Zeit nur schwer gegen die Einwürfe des Denkens und der Erfahrung aufrecht halten ließ (Jk 1, 6—8). Der Glaube muß dabei unverkürztes Vertrauen an die Wirkung des Ausgesprochenen sein (*ὅτι ὃ λαλεῖ γίνεται*). In Anlehnung an sprichwörtliche Redeweise wird das Unmögliche dahin ausgedrückt, daß sogar der unausdenkbar schwere Berg sich von der Erde erhebt und ins Meer wirft (StrB I 759). Echt orientalisch konkret wird dabei von einem Berg im Gesichtskreis des Redenden (*τούτῳ*) gesprochen. Vom Ölberg sah man das Tote Meer (*εἰς τ. θάλ.*). Denkbar ist die Heimat dieses Wortes natürlich auch in der Gegend am See Genezareth. **24** Diese Regel über den Glauben hat die größte Wichtigkeit für das **Gebet.** Mr gibt die folgende Regel als eine Folgerung (*διὰ τοῦτο*) aus dem Vorigen. Auch sie ist allgemein und uneingeschränkt (*πάντα ὅσα*). Rechtes Gebet soll von dem Glauben begleitet sein, daß Gott alsbald sein Ja zu dem Gebet des Jüngers gesprochen hat und das Empfangen deshalb schon beim Gebet eine entschiedene Sache ist (Aor *ἐλάβ.*). Aus beiden Worten Jesu spricht doch nicht schwärmerische Übersteigerung, sondern tiefste Glaubenserfahrung eines gottverbundenen Lebens, weshalb sie auch dem Nacherleben zugänglich sind. Bewundernswert ist die absolute Sicherheit der Worte, die der Niederschlag eines einzigartig hohen Maßes von Glaube und Glaubenserfahrung ist. Beide Worte waren der Urchristenheit wertvollste Leitworte für ihr frommes Denken und wurden offenbar deswegen von ihr bewahrt. **25** Von einer weiteren Bedingung für das erhörliche Gebet spricht das in v 25 angefügte Wort. Er erinnert an den Zusammenhang von Gebet und Vergebung. Das

eigene Gebet soll begleitet sein von der Vergebungsbereitschaft gegenüber dem Mitmenschen. Die Schuld des anderen in demselben Augenblick festzuhalten, in dem man um den Erlaß der eigenen Schuld bittet, ist eine innere Unmöglichkeit. Der Gedanke ist von Jesus nicht vollkommen neu gefaßt (Sir 28, 2), gewinnt bei ihm aber unter dem eschatologischen Gesichtspunkt größte Kraft. Der Ausdruck „himmlischer Vater", sonst dem Mr fremd, dagegen bei Mt gebräuchlich, zeigt, daß das Wort aus einem Überlieferungsstrom angegliedert wurde, in dem diese Form heimisch war.

Die Frage nach Jesu Vollmacht 11, 27—33. Mt 21, 23—27; Lk 20, 1—8. 202

27. *Καὶ* [S]*ἔρχονται* **πάλιν εἰς Ἱεροσόλυμα.* [S]*καὶ ἐν τῷ ἱερῷ ʽπεριπατοῦντος᾿ αὐτοῦ* [S]*ἔρχονται πρὸς αὐτὸν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι* 28. *καὶ* [S]*ἔλεγον αὐτῷ· ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς; ἢ τίς σοι ἔδωκεν τὴν ἐξουσίαν ταύτην ἵνα ταῦτα ποιῇς;* 29. *ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· ἐπερωτήσω ὑμᾶς ἕνα λόγον, καὶ ἀποκρίθητέ μοι* [S]*καὶ ἐρῶ ὑμῖν, ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιῶ.* 30. *τὸ βάπτισμα τὸ Ἰωάννου ἐξ οὐρανοῦ ἦν ἢ ἐξ ἀνθρώπων; ἀποκρίθητέ μοι.* 31. [S]*καὶ ἐλογίζοντο πρὸς ἑαυτοὺς λέγοντες· ἐὰν εἴπωμεν· ἐξ οὐρανοῦ, ἐρεῖ· διὰ τί οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ;* 32. [S]*ἀλλ᾿ εἴπωμεν· ἐξ ἀνθρώπων; ἐφοβοῦντο τὸν ὄχλον· ἅπαντες γὰρ εἶχον τὸν Ἰωάννην ὄντως ὅτι προφήτης ἦν.* 33. *καὶ ἀποκριθέντες* [S]*λέγουσιν τῷ Ἰησοῦ· οὐκ οἴδαμεν. καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς* [S]*λέγει αὐτοῖς· οὐδὲ ἐγὼ λέγω ὑμῖν, ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιῶ.*

27. Und sie kommen wieder nach Jerusalem. Und als er im Tempel umherging, treten zu ihm [Abgeordnete des Synedriums] **die Hohenpriester und Schriftgelehrten und die Ältesten 28. und sagten zu ihm** [indem sie ihn über die Tempelreinigung zur Rechenschaft stellen]: **In welcher Vollmacht tust du das? oder wer hat dir diese Vollmacht gegeben, daß du dies tust** [Weise dich aus über das Recht deiner Handlung]. **29. Jesus aber sprach zu ihnen: Ich will euch** [meinerseits] **etwas fragen, antwortet mir, so will ich euch auch sagen, in welcher Vollmacht ich dies tue. 30. Die Taufe des Johannes, war sie vom Himmel** [dh aus göttlichem Auftrag] **oder war sie** [nur] **von Menschen? Antwortet mir. 31. Und sie erwogen bei sich selbst und sagten: Sagen wir „vom Himmel" so wird er entgegnen: Warum glaubtet ihr ihm nicht? 32. Sagen wir aber: Von Menschen —** [dazu] **fürchteten sie das Volk** [zu sehr], **denn alle hielten den Johannes für einen wirklichen Propheten. 33. Und sie sagen zu Jesus: Wir wissen es nicht. Da spricht Jesus zu ihnen: So sage ich euch auch nicht, in welcher Vollmacht ich das tue.**

28. 𝔎: *λεγουσιν* > *ελ.* ℌ W *λ* it. Ta 𝔎: *και* Mt 21, 23 > *η* ℌ *Θ*. W *Θ* it sy[s]: — *ινα ταυτα ποιης* Mt 21, 23; Lk 20, 2. 29. Ta 𝔎: + *και εγω* nach *υμ.* vgl Mt 21, 24; Lk 20, 3 > ℌ. 30. 𝔎: — *το* vor *Ιωανν.* > ℌ A D *Θ*. 31. ℌ D *λ*: *διελογιζοντο* Mt 21, 25 uö > *ελογ.* 𝔎. D *Θ Φ* af: + *τι ειπωμεν* nach *λεγ.* 𝔎: + *ουν* > Ta (ℌ) W af it sy[s]; *ουν*, bei Mr sehr selten, ist mehrfach nur durch die hdschriftl Überlieferung eingedrungen. 32. Ta 𝔎: *λαον* Lk 20, 6 > *οχλ* ℌ *Σ* it.

Von 11, 27 ab beginnen **Auseinandersetzungen Jesu** mit seinen Gegnern in Jerusalem. Wiederum scheint Mr hier eine Sammlung von 5 Streitgesprächen in seinem Werk benutzt zu haben, die den 5 galiläischen Streitgesprächen an die Seite tritt. Die 5 Entscheidungen betreffen die höchsten Anliegen des damaligen Judentums (vgl Alb 26 f). 1. Das Recht des Propheten gegenüber dem Priester (11, 27—33), 2. die Frage der Steuerpflicht an den heidnischen Kaiser (12, 13—17), 3. die Auferstehungsfrage (12, 18—27), 4. das Verhältnis von sittlicher und kultischer Pflicht 12, 28—31. Mr verteilt dabei die 4 Angriffe auf 4 verschiedene Parteien. Nach Abschlagung aller geht 5. Jesus selbst zum Angriff vor in der Frage nach der Davidssohnschaft des Messias (12, 35—37). Das Ende bildet Jesu scharfes Gerichtswort 12, 40. Als Kopfstück der Sammlung ist anscheinend die Tempelreinigung anzusehen. Mr hat die Reihenfolge der Stücke durchbrochen (11, 18—26; 12, 1—12). Das zeigt, daß er eine bestehende Sammlung seinen Zwecken anpaßt. Tatsächlich stimmt die Tendenz der

Sammlung nicht ganz zu seiner eigenen Darstellung. In den Streitgesprächen steht Jesus in vollster Tätigkeit, das Volk hängt ihm begeistert an; daß der Tod unmittelbar vor der Tür steht, kann der Sammlung kaum entnommen werden. Nach dem Plan des Mr müßte viel stärker wahrnehmbar sein, daß das Volk von Jesus preisgegeben ist. Die Sammlung enthält sachlich Zusammengehöriges. Es ist weder notwendig noch wahrscheinlich, daß alle diese Gespräche auf den **3. jerusalemischen Tag** fallen. In unserm Abschnitt scheint 27^a *ἔρχονται* bis *περιπατ. αὐτοῦ* redaktionelle Einfügung des Schriftstellers, der die Erzählung nach Abspaltung von der Tempelreinigung mit einem neuen Kopfstück versehen muß. 27^b ist dann Fortsetzung von 11, 17. Das *ταῦτα* in 28 hat im jetzigen Zusammenhang keine klare Beziehung. Mt und Lk, die das gefühlt haben, mildern diesen Mangel durch die Beziehung auf das Lehren Jesu. Sicher gewinnt jedoch *ταῦτα* die stärkste Beziehung, wenn es auf die reformatorische Tat Jesu geht, die aus Vollmacht seines messianischen Rechtes alles alltägliche Recht übersprang. Dann enthält unser Abschnitt zugleich die Gegenäußerung der Priester gegen Jesu Handeln, die doch irgendwie erfolgen mußte. Vielleicht mit Recht beurteilt Bultm 31 f als Zusatz; teils schimmert das christliche Urteil über den Täufer durch (*πιστεύειν*), teils ist die Antwort in der andern Richtung zu erwarten, daß wenn die Taufe des Johannes von Gott ist, dann auch Jesu Tun.

[27] Mr läßt auch am dritten Tag Jesus den Tempel zu öffentlichem Wirken aufsuchen. Durch Verlegung der 5 Streitgespräche und der Parusierede auf diesen Tag häuft er an ihm Jesu jerusalemische Lehrtätigkeit. Das **Synedrium** tritt, jedenfalls durch eine Abordnung, zu einer offiziellen Auskunft an Jesus heran. Der Feierlichkeit des Augenblicks entsprechend wird es nach seiner ganzen Zusammensetzung genannt. Die recht leere Angabe, daß sie sich an Jesus heranmachen, als er im Tempel „wandelte", deutet darauf, daß sich hinter der Frage der Gegner (*ταῦτα*) Größeres verbergen muß. [28] Die Behörde richtet an Jesus die objektive Frage nach Rechtsgrund und Vollmacht (*ἐξουσία*) seines Handelns (*ταῦτα*). Damit kann nicht sein Lehren gemeint sein, denn dazu hatte jeder erwachsene Israelit Befugnis. Er soll sich vielmehr wegen seines außerordentlichen Eingriffs in die bestehende Tempelordnung rechtfertigen. Der Prophet soll sich vor der Behörde über sein Recht ausweisen. Die Frage enthält sich aller Kritik seines Handelns. Man vermeidet ängstlich einen ausdrücklichen Vorwurf gegen Jesus. Die Frage bleibt objektiv, juristisch-religiös. Kann Jesus mit genügender Begründung seine Bevollmächtigung nachweisen, so liegt im Hintergrund die Möglichkeit, sein Handeln anzuerkennen. Aber die Frage ist zugleich eine Falle. Denn wenn er behauptet, in messianischer Vollmacht gehandelt zu haben, so ergibt sich die Möglichkeit, die römische Staatsmacht auf ihn zu hetzen. Jedenfalls will durch die Frage die Behörde ihre peinliche Lage verdecken. Sie kann Jesu Selbstmächtigkeit im Tempel nicht dulden und kann ihm aus Rücksicht auf das Volk auch nicht wehren. [29] Ganz wie es der Art solcher jüdischer Streitgespräche entspricht, antwortet Jesus mit einer Gegenfrage. Schlagfertig macht er seine Bereitwilligkeit zum Aufschluß von ihrer Antwort abhängig. Er hat damit das Heft wieder in s e i n e r Hand. [30] Mit sicherem Griff stellt Jesus ihre Heuchelei bloß, indem er sie nach dem religiösen Recht der Johannestaufe fragt. Als geistliche Behörde müssen sie ja darüber Aufschluß geben können, ob die Johannistaufe eine bloß menschlich aufgestellte Forderung war oder ob dem Johannes zuzubilligen ist, daß er als göttlich beauftragter und inspirierter Prophet handelte (*ἀπ' οὐρανοῦ*). [31 f] Der Darsteller weist die Verlegenheit der Gegner auf, in die die schlagfertige Antwort Jesus sie versetzt hat. Sie müssen fürchten, daß aus einer Zustimmung gegenüber dem Täufer von Jesus Folgerungen gezogen werden, die ihnen unerwünscht sein müssen, wie zB der Vorwurf, daß sie dem Täufer zu Unrecht den Glauben verweigert haben. Aber aus Rücksicht auf das Volk wagen sie auch nicht, den prophetischen Charakter des Täufers abzustreiten. [33] So ziehen sie sich gegenüber der irrationalen Erscheinung des Prophetischen auf das Urteil des „ignoramus" zurück. Das religiöse Recht des Täufers ist unerkennbar. So weigert sich auch Jesus, ihnen durch eine formulierte Antwort Waffen gegen sich in die Hände zu geben. Er hat sich damit aus der Gefahr, die ihm drohte, herausgezogen. Zugleich

aber hat er deutlich genug sein Urteil durchblicken lassen, daß er ihrer Ablehnung des göttlich Prophetischen, wie es jetzt in die Geschichte des Heilsvolks wieder eingreift, mißbilligend gegenübersteht. Er bildet mit dem Täufer **eine** Front gegenüber der kalten Ablehnung der jerusalemischen kultischen Führerpartei.

Das Gleichnis von den bösen Winzern 12, 1—12. Mt 21, 33—46; Lk 20, 9—19. 204

1. [S]*Καὶ ἤρξατο αὐτοῖς ἐν παραβολαῖς λαλεῖν· ἀμπελῶνα ἄνθρωπος ἐφύτευσεν ⌊καὶ περιέθηκεν φραγμὸν καὶ ὤρυξεν ὑπολήνιον καὶ ᾠκοδόμησεν πύργον⌋ καὶ ἐξέδοτο αὐτὸν γεωργοῖς καὶ ἀπεδήμησεν.* 2. *καὶ ἀπέστειλεν πρὸς τοὺς γεωργοὺς τῷ καιρῷ δοῦλον, ἵνα παρὰ τῶν γεωργῶν λάβῃ ἀπὸ τῶν καρπῶν τοῦ ἀμπελῶνος.* 3. *καὶ λαβόντες αὐτὸν ἔδειραν καὶ ἀπέστειλαν κενόν.* 4. *καὶ *πάλιν ἀπέστειλεν πρὸς αὐτοὺς ἄλλον δοῦλον, κἀκεῖνον ʻἐκεφαλίωσανʼ καὶ ἠτίμασαν.* 5. *καὶ ἄλλον ἀπέστειλεν, κἀκεῖνον ἀπέκτειναν καὶ πολλοὺς ἄλλους οὓς μὲν δέροντες οὓς δὲ ἀποκτέννοντες.* 6. *ἔτι ἕνα εἶχεν υἱὸν ἀγαπητόν. ἀπέστειλεν αὐτὸν ἔσχατον πρὸς αὐτοὺς λέγων ὅτι ἐντραπήσονται τὸν υἱόν μου.* 7. *ἐκεῖνοι δὲ οἱ γεωργοὶ πρὸς ἑαυτοὺς εἶπον, ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος, δεῦτε ἀποκτείνωμεν αὐτόν, [S]καὶ ἡμῶν ἔσται ἡ κληρονομία.* 8. *καὶ λαβόντες ἀπέκτειναν αὐτὸν καὶ ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω τοῦ ἀμπελῶνος.* 9. *τί ποιήσει ὁ κύριος τοῦ ἀμπελῶνος; ἐλεύσεται καὶ ἀπολέσει τοὺς γεωργούς, καὶ δώσει τὸν ἀμπελῶνα ἄλλοις.* 10. *οὐδὲ τὴν γραφὴν ταύτην ἀνέγνωτε· λίθον, ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας·* 11. *παρὰ κυρίου ἐγένετο αὕτη, καὶ ἔστιν θαυμαστὴ ἐν ὀφθαλμοῖς ἡμῶν;* 12. *καὶ ἐζήτουν αὐτὸν *κρατῆσαι, καὶ ἐφοβήθησαν τὸν ὄχλον. ἔγνωσαν γάρ, ὅτι πρὸς αὐτοὺς τὴν παραβολὴν εἶπεν. καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἀπῆλθον.*

1. Und er redete zu ihnen gleichnisweise: Ein Mensch pflanzte einen Weinberg und legte einen Zaun [zum Schutz] **um ihn und grub** [in ihm] **eine Kelter und baute einen** [Wacht-]**Turm und gab ihn an Pächter aus und zog über Land. 2. Und er sandte zu den Pächtern zur** [gegebenen] **Zeit einen Knecht, daß er** [in seinem Namen] **von den Pächtern den** [ausgemachten] **Anteil an den Früchten des Weinbergs in Empfang nähme. 3. Und sie nahmen ihn und schlugen ihn und schickten ihn leer davon. 4. Und wiederum sandte er zu ihnen einen andern Knecht, und auch den warfen sie mit Steinen an den Kopf und verhöhnten ihn. 5. Und noch einen andern sandte er und den töteten sie, und** [darüber hinaus] **noch viele andre, von denen sie die einen schlugen, die andern umbrachten. 6. Noch hatte er einen geliebten Sohn. Er sandte ihn als letzten zu ihnen, indem er dachte: meinen Sohn werden sie scheuen. 7. Jene Pächter aber sprachen bei sich selbst: das ist der Erbe, kommt, laßt uns ihn töten, so wird das Erbe unser sein. 8. Und sie griffen ihn und töteten ihn und warfen ihn zum Weinberg hinaus. 9. Was wird der Herr des Weinbergs** [daraufhin] **tun? Er wird kommen und die Pächter umbringen und den Weinberg andern übergeben. 10. Habt ihr nicht auch diese Schrift**[-Stelle] **gelesen: Der Stein, den die Bauleute** [nach Prüfung] **verworfen haben, gerade der ward zum Eckstein** [eines neuen Bauwerks]? **11. Vom Herrn geschah das** [im Gegensatz zum Tun der Menschen] **und ist wunderbar in unsern Augen. 12. Und** [die Führer] **suchten sich seiner zu bemächtigen und fürchteten doch das Volk. Denn sie merkten, daß er mit Bezug auf sie diese Bildrede gesagt hatte. Und sie ließen ihn und gingen davon** [so daß er als Sieger zurückblieb].

1. 𝔎: *λεγειν* vgl Lk 20, 9 ⟩ *λαλ.* 𝔋 W it vg sy. ℵ B C Θ: *εξεδετο* ⟩ *εξεδοτο.* 2. Ta 𝔎: *τον καρπον* Lk 20, 10; Θ af: *τους καρπους;* it: *τον καρπον* ⟩ *απο τ. κ.* 4. Ta 𝔎: + *λιθοβολησαντες* vor *εκεφ.* vgl Mt 21, 35 ⟩ 𝔋 D it vg. 𝔎: *εκεφαλαιωσαν* ⟩ *-ιωσαν* 𝔋. Ta 𝔎: *απεστειλαν ητιμωμενον* vgl Lk 20, 10 ⟩ *ητιμ.* 𝔋 D it vg. 5. Ta 𝔎: + *παλιν* nach *και*[1] v 4 ⟩ 𝔋 D af it. 𝔎: *τους* ⟩ *ους*

(2 mal) ℌ D Θ. **6.** 𝔎: + ουν nach ετι. **8.** 𝔎: — αυτον² > ℌ D Θ it sy. **9.** 𝔎: + ουν Mt 21, 40 > Ta B sah sy^s.

Mt und Lk, die das Gleichnis ebenfalls bieten, sind von Mr abhängig. Das Gleichnis durchbricht bei Mr die Folge der 5 Streitgespräche. Es ist der sachlichen Zusammengehörigkeit wegen hier eingereiht. Nach Inhalt und Form unterscheidet es sich in verschiedener Hinsicht von den andern Gleichniserzählungen Jesu. Der erzählte Vorgang ist nicht in demselben Maß, wie das sonst bei Jesus so eindrucksvoll ist, in sich wahrscheinlich. Der Schluß scheint nicht ganz klar (v 9: Übergang an andre Führer oder an ein anderes Volk?). Es liegt überhaupt nicht so sehr eine Parabel als vielmehr eine Allegorie vor, in der unter der verhüllten Form einer Erzählung der Gang der Heilsgeschichte beschrieben wird. Als Kern der Erzählung hat v 1—9 zu gelten. In v 9 ist der normale Schluß erreicht. v 10 f ist eine lose Anfügung über das weitere Thema der göttlichen Wiederherstellung des verworfenen Messias. v 12 schildert die Wirkung der Erzählung auf die Volksführer. Daß Jesus in den letzten Tagen in Jerusalem diese Erzählung gebildet haben hann, wird trotz der beobachteten Unterschiede zuzugeben sein. Wo man diese sehr stark einschätzt, kommt man zu dem Urteil, daß die Erzählung Gemeindebildung sei, die nachträglich auf den Gang der Ereignisse zurückblickt (Clm: RE 76; Bultm 125). — v 4 *ἐκεφαλίωσαν*, sonst nicht belegt, ist vielleicht Schreibversehen, vielleicht auch ein vulgäres Wort. it übersetzt: in capite vulneraverunt. Die beste Konjektur ist *ἐκολάφισαν*. v 5^b ist Zusatz. Er sprengt formal durch den Plur das bisherige Schema und bringt sachlich keine Steigerung.

[1] In der Antwort an die Vertreter der geistlichen Behörde hatte sich Jesus sehr zurückgehalten. Er hatte noch keine Kritik geübt. In der neuen Perikope geht Jesus unter der Form der **Verhüllungsrede** zur schärfsten Kritik an den geistlichen Führern über. Wie diese je und je als treulose Dienstleute Gottes die Propheten, die Boten Gottes, vergewaltigt haben, so werden sie auch jetzt den Messias als den letzten Boten Gottes umbringen. Mr sagt, daß Jesus *ἐν παραβολαῖς* zu den noch anwesend gedachten (*αὐτοῖς*) Führern redet. Da er tatsächlich nur e i n Gleichnis bringt, wird der Plur generisch zu verstehen sein „unter Verwendung der Gleichnisform". Die Erzählung beginnt mit einem Rückgriff auf die Schilderung von Jes 5, daß ein Mensch sich einen Weinberg, den kostbarsten Garten, den es gibt, anlegte. Dabei werden aus Jesaja auch d i e Züge übernommen, die die Mühe des Besitzers mit seinem Weinberg schildern, aber in unserm Zusammenhang bedeutungslos sind (bei Lk fehlend!): der Zaun, welcher gegen Tiere und Diebe schützt, die Kelter, welche die Verwertung der Früchte ermöglicht, der Turm, welcher zur Aufsicht besonders zur Zeit der Reife dient. Wichtig ist in unserm Zusammenhang, daß er den Weinberg an Winzer (*γεωργοί*, Kolonen, StrB I 869 f) zur Pacht ausgibt, deren Leistung im allgemeinen in einem Teil der Früchte bestand. Aus der Reise des Besitzers entsteht das Moment der persönlichen Abwesenheit, das die Sendung von beauftragten Mittelspersonen notwendig macht. [2] Zur gegebenen Zeit, dh als nach der Natur der Sache [Lev 19, 23—25: im 5. Jahr] Ertrag zu erwarten war, fordert er das ihm zustehende Maß (*ἀπό*) vom Ertrag des Weinbergs. Der Knecht ist Vertreter seines Herrn, der in seinem Auftrag handelt. [3] Die Pächter verweigern die Zahlung und mißhandeln den Boten. Darin ist zugleich ihre Mißachtung gegenüber dem Herrn ausgesprochen. [4] In einem zweiten und dritten Gang malt das Gleichnis die Absendung zweier weiterer Knechte. Darin liegt, daß der Herr es an Mahnung nicht fehlen läßt. Auch seine Geduld kommt darin zum Ausdruck. Aber nicht Entgegenkommen, sondern gesteigerte Ablehnung findet er dafür von seiten der Pächter. Verwunden sie den zweiten Boten mit Steinen am Kopf [*ἐκεφαλίωσαν* s o], so liegt darin verächtliche Behandlung und Lebensbedrohung. Und zur Gewalttat fügen sie die Beschimpfung mit Worten (*ἠτιμ.*). [5] Beim dritten Boten steigert sich ihre Ablehnung bis zum Höchstmöglichen, dem Mord am Stellvertreter ihres Herrn. [v 5^b, jedenfalls Zusatz (s o), will anscheinend die Gewalttätigkeit der Juden, welche so viele Propheten zu Märtyrern machten, noch

weiter ausmalen (AG 7, 52; 1 Th 2, 15)]. **6** Nach diesen drei vergeblichen Versuchen des Herrn zum Empfang der schuldigen Frucht zu kommen, gebraucht er noch ein letztes (ἔσχατ.) und höchstes Mittel. Statt beliebiger Knechte sendet er den eigenen Sohn. Wie teuer er ihm war, liegt in ἕνα und ἀγαπητόν. Ist er letzter Bote, so wird damit auch die Geduld erschöpft sein. Es kann nur noch das Gericht kommen. Aber seine innere Erwartung [λέγων, er dachte] dabei ist, daß die Würde des Sohnes Eindruck auf die Pächter machen wird [ἐντραπ. = sich scheuen; Lk mildert das Irrige der Erwartung durch ἴσως]. **7** Aber der Herr stößt mit seinem Plan bei dem völlig rechtlosen Sinn der Pächter auf vollendete Mißachtung. Nicht Scheu vor dem Sohn, sondern die vollendete Habgier, bei dieser Gelegenheit sich überhaupt zu Besitzern des Weinbergs aufzuschwingen, leitet ihre Pläne. Daran konnten sie besonders dann denken, wenn ihr Pachtvertrag — wie das in Palästina geläufig war (StrB I 871) — etwa Erblichkeit des Pachtverhältnisses vorsah. **8** So tun sie das Furchtbarste. Sie vergreifen sich an dem Sohn und werfen seinen Leichnam zum Ausdruck höchster Verachtung aufs freie Feld hinaus. **9** An die Hörer, die bang gefolgt sind, richtet der Herr die Urteilsfrage. Er selbst gibt die Antwort dahin: der Herr bricht die Zeit seiner Abwesenheit ab. Das Maß ist voll. An die Stelle des Zuwartens tritt das Handeln. Er kommt zum strengsten Gericht über die Pächter. Sie selbst werden umgebracht (ἀπολ.) und das ihnen anvertraute Gut wird andern in Pflege übergeben. Auf dies Urteil hin ist die ganze Erzählung angelegt. **10** Das Gleichnis hatte von dem drohenden Geschick der Volksführer gehandelt. Ergänzend fügt Mr eine gleichnisweise verhüllte Belehrung über das Schicksal des verworfenen Sohnes [Messias] an. Die Stelle vom verworfenen (ἀποδοκ.) Stein, welcher von Gott zu einem besonderen Ehrenplatz verwendet wird, bezog sich in Ps 118, 22 f zunächst auf Israels Geschick unter den Völkern. Das Wort wird hier auf das Schicksal des Sohnes [Messias] angewendet, was wohl erstmals von Jesus selbst geschehen sein kann. Die Ps-Stelle war der Urchristenheit offenbar besonders wertvoll [vgl AG 4, 11; 1 Ptr 2, 6—8; Barn 6, 4]. Da im Rabbinischen die „Bauleute" öfters ehrendes Bildwort für die Schriftgelehrten sind, lag die Deutung von Ps 118, 22 auf sie besonders nahe. Unter κεφαλὴ γωνίας, רֹאשׁ פִּנָּה, Eckenhaupt, versteht man den besonders großen, an der Ecke verwendeten Stein, der dem ganzen Bau Halt gibt (vgl Jes 28, 16). [Eine andre schon im Altertum geläufige, von Joach Jeremias, Angelos I 65 ff, erneuerte Deutung sieht in ihm den Bekrönungsstein, Abschlußstein in dem gewölbten Türbogen, der damit die Wölbung selbst zusammenhält, vgl Test Sal 22, 7; 23, 3.] Jesus erscheint damit als der entscheidende Baustein an einer neuen, sich über ihm erhebenden Gottesgemeinde, die abseits vom Judentum ersteht. Diese Schicksalswendung [αὕτη ist in der LXX sklavische Nachbildung des hebr זֹאת, das neutr Bedeutung hat] ist Wirkung Gottes im Gegensatz zu menschlicher Verwerfung und ist für den gläubigen Beschauer ein Wunder, dessen er sich freut. **12** Die Führer erkennen, daß das Gleichnis ein Gericht über sie ausspricht. Sie würden sich deshalb am liebsten Jesu bemächtigen, um weitere niederreißende Kritik unmöglich zu machen. Die Rücksicht auf das Volk, das auch hier Jesus ergeben erscheint, erweist das als undurchführbar. So räumen sie selbst das Feld, das Jesus als Sieger behauptet. Der **Sinn** der Allegorie ist deutlich. Sie geht auf die Führer, nicht auf das Volk [ob eine frühere Fassung anders lautete, ist unerweislich]. Nicht über den Weinberg, sondern über die Pächter wird geklagt. Ihnen, dh den geistlichen Führern, ist der Weinberg Gottes, die Heilsgemeinde, anvertraut. Sie sind Gott gegenüber verpflichtet. Es ist Abfall von ihrer Pflicht, daß sie sich gegen die Boten, die Propheten, wenden, welche Gott wiederholt sendet, um die ihm zustehende Frucht einzufordern. Die Hierarchie mißhandelt und verachtet die Propheten. Über diese ragt der Messias als der letzte entscheidende Gottesbote hinaus. Es ist die höchste Steigerung ihres Unrechts, daß sie sich auch gegen diesen kehren. Aber diese höchste Steigerung ihres Unrechts löst Gottes Gericht aus. Der Weinberg Gottes, die Heilsgemeinde wird andern übergeben. Im Zusammenhang unseres Gleichnisses kann das nur auf die Führer der christlichen Gemeinde gehen. Aber bereits in der Deutung bei Mt (21, 43) ist der Horizont weiter gefaßt und an den Übergang des Reiches Gottes auf das „Volk" (ἔθνος) der Christen (bzw. Heidenchristen) gedacht.

Die Frage der Kaisersteuer 12, 13—17. Mt 22, 15—22; Lk 20, 20—26. 206

13. *Καὶ* [S]*ἀποστέλλουσιν πρὸς αὐτόν τινας τῶν Φαρισαίων καὶ τῶν Ἡρῳδιανῶν, ἵνα αὐτὸν ἀγρεύσωσιν λόγῳ.* **14.** *οἱ δὲ ἐλθόντες* [S]*ἤρξαντο ἐρωτᾶν αὐτὸν ἐν δόλῳ λέγοντες· διδάσκαλε, οἴδαμεν, ὅτι ἀληθὴς εἶ καὶ οὐ μέλει σοι περὶ* [S]*οὐδενός οὐ γὰρ βλέπεις εἰς πρόσωπον ἀνθρώπων, ἀλλ' ἐπ' ἀληθείας τὴν ὁδὸν τοῦ θεοῦ διδάσκεις· ἔξεστιν* [S]*κῆνσον Καίσαρι δοῦναι ἢ οὔ; δῶμεν ἢ μὴ δῶμεν;* **15.** *ὁ δὲ εἰδὼς αὐτῶν τὴν ʿὑπόκρισινʾ εἶπεν αὐτοῖς. τί με πειράζετε; *φέρετέ μοι δηνάριον, ἵνα ἴδω.* **16.** *οἱ δὲ ἤνεγκαν. καὶ* [S]*λέγει αὐτοῖς· τίνος ἡ εἰκὼν αὕτη καὶ ἡ ἐπιγραφή; οἱ δὲ εἶπον αὐτῷ· Καίσαρος.* **17.** [S]*καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· τὰ Καίσαρος ἀπόδοτε Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ. καὶ* †*ἐξεθαύμαζον ἐπ' αὐτῷ.*

13. Und [die hierarchischen Gegner] **senden zu ihm einige von den** [römerfeindlichen] **Pharisäern und den** [römerfreundlichen] **Herodianern, daß sie ihn durch ein** [unbedachtes] **Wort fingen. 14. Sie aber kamen und begannen ihn listig auszufragen: Lehrer, wir wissen, daß du wahrhaftig bist und du kümmerst dich um niemand,** [daß du dich von ihm abhängig machtest] **denn du schaust nicht auf die** [äußere] **Geltung der Menschen, sondern** [rein] **auf Grund von Wahrheit lehrst du den Weg Gottes: Ist es** [religiös] **erlaubt dem** [heidnischen] **Kaiser die Kopfsteuer zu geben oder nicht? Sollen wir sie geben oder nicht geben? 15. Er aber kannte ihre Verstellung und sprach zu ihnen: Was versucht ihr mich? Bringt mir einen Denar, daß ich ihn sehe. 16. Sie aber brachten einen. Und er sagt zn ihnen: Wessen ist dies Bild und die Aufschrift? Sie erwiderten ihm: Des Kaisers. 17. Da antwortete ihnen Jesus: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und** [was weit mehr ist] **Gott, was Gottes ist. Und sie verwunderten sich über ihn.**

14. ℌD af it: *και* (v 18; Lk 20, 21) > *οι δε* ℜ. Ta D af sy[s]: — *ελθοντες*. Ta ℜℌ: *λεγοντες αυτω* > ℌ(W)*λφ* it (sy[s]) *ηρξ*. — *λεγοντες*. Ta af: + *τι σοι δοκει* vor *εξ*. Mt 22, 17. C*D it: + *ει* vor *εξ*. 10, 2. D *Θ* af: *επικεφαλαιον* Kopfsteuer > *κηνσ*. D it: — *δωμεν η μη δωμεν* Mt 22, 17; Lk 20, 22. **15.** ℵ*D*φ* it: *ιδων* 9, 25; 10, 14 > *ειδ*. ℌℜ. **17.** ℜ: *εθαυμασαν* Mt 22, 22; Lk 20, 26 > *εξεθ*. ℵB af.

Die Szene ist ein echtes **Streitgespräch**, bei dem das entscheidende Wort lebendig und unmittelbar aus der Situation hervorwächst. Die Szene ist konkret, natürlich, glaubhaft, das Wort selbst von überlegener Klarheit und Schärfe der Prägung. Wie es bei den Streitgesprächen, in denen es nur auf das entscheidende Wort ankommt, naturgemäß ist, ist die Szene ohne Zeit- und Ortsangabe überliefert. Das alles weckt bestes Zutrauen zu der hier vorliegenden Überlieferung. Die Herodianer erscheinen nur hier, 3, 6 (galil Streitgespräche) und 8, 15 (doch s Text), sonst nur in der von unsrer Stelle abhängigen Mt 22, 16.

[13] Die Szene ist von Mr in die letzten Tage von Jerusalem hineingestellt. Als die, welche die Fragesteller zu Jesus senden, sind deshalb nach dem Zusammenhang die feindseligen Hierarchen zu denken (anders Mt 22, 15 f). Pharisäer und Herodianer (s zu 3, 6), Römerfeinde und Römerfreunde eint die gemeinsame Feindschaft gegen Jesus zu einem unnatürlichen, doch nicht unmöglichen Bund. Sind die Parteigänger des Herodes auch eher in Galiläa zu denken, so wird es besonders in den Passatagen an solchen auch nicht in Jerusalem gefehlt haben. Die Gesandtschaft begehrt nicht wirkliche Auskunft, sondern will, daß Jesus durch eine unkluge Äußerung (*λόγῳ*) sich wie ein Wild fangen läßt (*ἀγρεύσ.*). [14] Die captatio benevolentiae soll Freundschaft vortäuschen und dadurch Jesus unvorsichtig machen. Sie preisen listig seine Wahrheitsliebe (*ἀληθ.*) und seinen Freimut, der ihn ohne Rücksicht auf irgend jemand seine Meinung sagen läßt. Grund dafür ist sein Freisein von aller liebedienerischen und furchtsamen Rücksicht auf Menschen (הִכִּיר פָּנִים Dt 1, 17; 16, 19 uö), die zur Kehrseite hat, daß er die Religion (*τ. ὁδὸν τ. θεοῦ*) nur auf Grund (*ἐπ'*) von dem,

was wirklich gilt (ἀληθ.), lehrt. Diese Vorzüge berechtigen, ihm die Frage zur Entscheidung vorzulegen, ob man dem Kaiser die **Kopfsteuer** (κῆνσος) leisten oder verweigern (μὴ δῶμεν) soll. Für den frommen Juden war das eine religiöse, nicht nur staatsbürgerliche Frage. Denn die Kopfsteuer [κῆνσος im Unterschied von beliebigen Zollabgaben, τέλος Röm 13, 7] an den heidnischen Kaiser schien zugleich Anerkennung der heidnischen Oberhoheit über das Gottesvolk und damit Preisgabe der religiösen Selbstschätzung. Die Frage spaltete deshalb das Volk. Die Zeloten erklärten die Zahlung für Verleugnung Gottes als des alleinigen Herrn Israels (Jsph A 18, 1, 1; B 2, 8, 1), die Pharisäer leisteten sie unter dem religiösen Gesichtspunkt und Vorbehalt, daß Gott die Könige einsetzt und absetzt (Dan 2, 21). Er selbst wird also die Zeiten der Fremdherrschaft, die er über das Gottesvolk hat kommen lassen, wieder wegnehmen. Die Sadduzäer hatten nach ihrer Gesamthaltung keine religiösen Einwände. Da die Frage an Jesus von Römerfreunden und -feinden herangebracht wurde, so war jede Antwort besonders verfänglich. [15] Jesus stellt zuerst ihre Heuchelei bloß und nimmt ihnen damit vor den Zuhörern den Schein ernstgemeinter Wahrheitsliebe. Mit größter Schlagfertigkeit bringt er die Frage an dem umstrittenen Objekt selbst — einer Silbermünze, wie er sie sich zu diesem Zweck geben läßt — zur Entscheidung. [16] Silber- und Goldmünzen, im Ausland geprägt, trugen des Kaisers Bild [εἰκών; ἐπιγραφή Aufschrift], das im Land geprägte Kleingeld nicht (Schü I 484; II 51—55). Doch zirkulierte im Land zum Geschäftsgebrauch das römische Geld. Nach antiker Denkweise deckte sich das Herrschaftsgebiet eines Königs mit dem Geltungsbereich seiner Münzen (vgl StrB I 884). [17] Aus dieser praktischen Tatsache der kaiserlichen Oberherrschaft folgert Jesus für sie die Pflicht, die Abgabe zu leisten. Jesus interessiert dabei die weltliche Steuerfrage wenig, da ihm die Gottesfrage über alles geht. Da ihm die Gottespflicht des Menschen in rückhaltloser persönlicher Hingabe an Gott besteht, kollidiert sie ihm auch nicht mit der dinglichen Abgabe eines Stückes Mammon an den Weltherrn. Jesus ruft nicht zur revolutionären Verweigerung der Steuer vom Gesichtspunkt der Gottesverbindung aus auf. Aber er stellt auch nicht den Staat, wie es die Antike tat, als das höchste menschliche Ideal auf. Der Staat gehört (nur) der irdischen Weltordnung zu. Er hat relative Bedeutung. Der Fromme erkennt die Pflichten, die daraus erwachsen, an, solange Gott die irdische Weltzeit eben bestehen läßt. Der eschatologische Gesichtspunkt begründet dabei nicht Jesu Urteil, verschärft es aber. So verschreibt sich Jesus keiner der Parteien, sondern weist einen neuen Weg, von der Gottesverbindung aus mit den irdischen Verhältnissen fertig zu werden. [Eisl II 195 ff verbiegt den Sinn der Entscheidung Jesu, wenn er als Hauptsache Jesu ablehnende Haltung gegenüber dem Geld an sich hinstellt und als zugrunde liegende Stimmung die annimmt, daß man dem Kaiser sein verfluchtes Geld in den Rachen werfen solle.]

Die Frage nach der Auferstehung 12, 18—27. Mt 22, 23—33; Lk 20, 27—40. 207

18. *Καὶ* [S]*ἔρχονται Σαδδουκαῖοι, πρὸς αὐτόν, οἵτινες λέγουσιν ἀνάστασιν μὴ εἶναι, καὶ ἐπηρώτων αὐτὸν λέγοντες·* **19.** *διδάσκαλε, Μωϋσῆς ἔγραψεν ἡμῖν, ὅτι ἐάν τινος ἀδελφὸς ἀποθάνῃ καὶ καταλίπῃ γυναῖκα καὶ τέκνον μὴ ἀφῇ, ἵνα λάβῃ ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ τὴν γυναῖκα καὶ ἐξαναστήσῃ σπέρμα τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ.* **20.** *ἑπτὰ ἀδελφοὶ ἦσαν· καὶ ὁ πρῶτος ἔλαβεν γυναῖκα καὶ ἀποθνήσκων οὐκ ἀφῆκεν σπέρμα.* **21.** *καὶ ὁ δεύτερος ἔλαβεν αὐτὴν* [S]*καὶ ἀπέθανεν μὴ καταλιπὼν*

18. Und es kommen zu ihm Sadduzäer [Glieder der vornehmen Priestergeschlechter], **welche behaupten, daß es keine Auferstehung gebe und fragten ihn folgendermaßen: 19. Meister, Moses hat uns** [im Gesetz vor-] **geschrieben: Wenn jemandes Bruder stirbt und hinterläßt eine Frau, ohne ein Kind zu hinterlassen** [daß das Geschlecht ausstirbt], **so soll sein Bruder die Frau heiraten und seinem Bruder** [auf diese Weise] **Nachkommenschaft erwecken. 20. Da waren sieben Brüder, der erste nahm ein Weib und starb ohne Nachkommenschaft zu hinterlassen. 21. Und** [nach der Gesetzesbestimmung] **heiratete sie der zweite, starb jedoch ohne Nachkommenschaft zu hinterlassen und der dritte ebenso.**

σπέρμα, καὶ ὁ τρίτος ὡσαύτως· 22. καὶ οἱ ἑπτὰ οὐκ ἀφῆκαν σπέρμα. ‛ἔσχατον’ πάντων καὶ ἡ γυνὴ ἀπέθανεν. 23. [S]ἐν τῇ ἀναστάσει, ὅταν ἀναστῶσιν, τίνος αὐτῶν ἔσται γυνή; οἱ γὰρ ἑπτὰ ἔσχον αὐτὴν γυναῖκα. 24. ἔφη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· οὐ διὰ τοῦτο πλανᾶσθε μὴ εἰδότες τὰς γραφὰς μηδὲ τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ; 25. ὅταν γὰρ ἐκ νεκρῶν ἀναστῶσιν, οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται ἀλλ’ εἰσὶν ὡς ἄγγελοι ἐν τοῖς οὐρανοῖς. 26. [S]περὶ δὲ τῶν νεκρῶν, ὅτι ἐγείρονται, οὐκ ἀνέγνωτε ἐν τῇ βίβλῳ Μωϋσέως ἐπὶ τοῦ βάτου, πῶς εἶπεν αὐτῷ ὁ θεὸς λέγων· ἐγὼ ὁ θεὸς Ἀβραὰμ καὶ θεὸς Ἰσαὰκ καὶ θεὸς Ἰακώβ; 27. οὐκ ἔστιν θεὸς νεκρῶν ἀλλὰ ζώντων. πολὺ πλανᾶσθε.

22. So hinterließen [alle] **sieben keine Nachkommenschaft. Zuletzt von allen starb auch die Frau. 23. In der Auferstehung, wenn sie auferstehen, wem von ihnen wird die Frau zugehören? Denn die sieben hatten sie ja als** [Ehe-]**Frau gehabt.** [Diese Gesetzesbestimmung widerspricht dem Glauben an Auferstehung.] **24. Jesus sprach zu ihnen:** [Seht] **ihr nicht aus diesem Ergebnis, daß ihr irrt, indem ihr die** [heiligen] **Schriften nicht versteht noch die Macht Gottes? 25. Denn wenn sie von den Toten auferstehen, heiraten sie nicht und lassen sich nicht heiraten, sondern sind** [einer höheren Lebensstufe zugehörig] **wie** [die] **Engel im Himmel. 26. Über die Toten aber, daß sie auferstehen, laset ihr da nicht in dem Buch Moses** [in der Geschichte] **vom Dornbusch, wie Gott also zu ihm sprach? Ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs? 27. Gott ist** [aber, wie der Glaube weiß] **nicht** [ein Gott] **der Toten, sondern der Lebenden.** [Aus beidem ergibt sich der Schluß, daß die Patriarchen leben.] **Weit irrt ihr** [deswegen mit eurer Glaubensskepsis].

19. D W af it sy[s]: εχη vgl Lk 20, 28 > καταλ. Ta ℜ: τεκνα Mt 20, 24. **20.** Ta D it: ησαν ουν παρ ημιν Mr meidet fast durchaus ουν > επτ. αδ. ησ. **21.** Ta Θ λ: + ελαβεν αυτην nach τριτος (21[a] Lk 20, 31). ℜ: και ουδε αυτος αφηκεν > μη κατ. 20, 22. D: ωσαυτως ελαβον αυτην οι επτα και > ο τρ. ωσ. και οι επτα. **22.** ℜ: εσχατη > -ον ℌ Θ. **23.** Ta D W Θ: + ουν nach αναστ. Mt 22, 28. Ta ℌ D af sy[1]: — οταν αναστωσιν Mt 22, 28; Lk 20, 33. **24.** D it Or: γινωσκοντες > ειδ. **25.** ℜ Clem Or: γαμισκονται > ℌ γαμιζ. Ta Or B W: + οι vor αγγ. Or B ℜ: + οι vor εν > ℌ D. **26.** ℌ ℜ: + ο vor θεος[3 4] Mt 22, 32 > B D. **27.** Ta ℌ D W Θ: — θεος[2] Mt 22, 32; Lk 20, 38 > ℜ. ℜ D: υμεις ουν > ℌ W af.

Auf das Streitgespräch mit den Pharisäern läßt Mr als Gegenstück dasjenige mit den Sadduzäern folgen. Auch dies Gespräch ist Auseinandersetzung über eine der Hauptfragen der damaligen jüdischen Religion. Es geht um Tatsache und Form der **Auferstehungshoffnung.** Es besteht kein erkennbarer Grund, das Gespräch erst als Gemeindebildung anzusprechen [so Bultm 13: theologische Arbeit der Gemeinde; die Sadduzäer treten als die traditionellen Leugner der Auferstehung auf. JWß: das Auftreten der Sadduzäer zeigt schon dieselbe schulmäßige Auffassung der Gegensätze, wie sie in der AG vorliegen]. Warum soll nicht schon Jesus selbst mit solchem polemischen und apologetischen „Material“ die Gegner zurückgetrieben haben? Das Gespräch baut sich in 2 Abschnitten auf: in v 18—25 wird die Ansicht der Gegner durch den Hinweis auf deren ungenügende Zukunftsvorstellung, ganz dem Stil der rabbinischen Streitgespräche entsprechend, ad absurdum geführt. In v 26 f wird das Recht des Auferstehungsglaubens selbst mit Zuversicht verfochten. Vielfach wird v 25 als Ende des Gesprächs beurteilt, doch können v 26 f, die kein in sich selbständiges Wort darstellen, recht wohl auch den ursprünglichen Abschluß bilden, da der Beweis erst vollendet ist, wenn das grundsätzliche Recht des Auferstehungsglaubens erwiesen ist.

[18] Ohne irgendeine Verbindung mit dem vorigen folgt ein weiteres Streitgespräch, als dessen Schauplatz tatsächlich Jerusalem in erster Linie in Betracht kommt, wo die **Sadduzäer,** die vornehmen Priestergeschlechter hauptsächlich ihren Platz hatten. Die Sadduzäer leugneten die Auferstehung. Das war teils konservatives Festhalten der altisraelitischen Religion, das den Auferstehungsglauben als ungehörige

Neuerung ansah; teils war es wohl aufklärerisch bedingte Ablehnung des massiven spätjüdischen Zukunftsbildes, welche aus der Berührung mit der hellenistischen Denkweise erwuchs. | 19 | Es ist nicht gesagt, daß sie versucherisch Jesu nahen. Aber ihre Frage scheint weniger von religiöser Energie, als von dem mehr oberflächlichen Wunsch, den großen Propheten lächerlich zu machen, eingegeben. Sie erinnern an die mosaische Bestimmung der Leviratsehe. Der Wunsch, der gerade aus einer diesseitig gestimmten Religion kam, unbedingt durch Kindersegen das Geschlecht fortzupflanzen, hatte in Israel zu der Bestimmung der sog Schwagerehe geführt (Dt 25, 5; Volz 343). In dem Fall, daß ein Mann ohne Hinterlassung von Kindern starb, sollte sein Bruder oder sonst ein naher Verwandter die Witwe heiraten und so das Geschlecht des Verstorbenen fortpflanzen. Diese Bestimmung halten die Sadduzäer mit einem gedachten oder wirklichen Fall zusammen, der diesen Glauben ad absurdum führen will und damit den Gedanken nahelegt, daß auch Mose selbst diesen Glauben gar nicht gehabt haben kann. | 21 | 22 | Der fein ausgeklügelte Fall redet von einer Frau, die in treuer Erfüllung der Leviratspflicht von sieben Brüdern nacheinander geheiratet wird, sie alle überlebt und doch zuletzt kinderlos stirbt. | 23 | Mit dem verhaltenen Spott der religiösen Skepsis erbitten sie Jesu Entscheidung. Der Fall scheint den Auferstehungsglauben glänzend zu widerlegen. Denn bei Annahme desselben führt die mosaische Gesetzgebung zu undenkbaren unreligiösen Folgerungen. | 24 | Jesu Antwort ist nach dem Stil der Streitgespräche wieder eine Gegenfrage. Aber Jesus zieht eine andere Folgerung als jene erwarten. Nicht der Unsinn des Auferstehungsglaubens folgt (*διὰ τοῦτο*) ihm aus dem Beispiel der Brüder, sondern das Ungenügen der religiösen Erkenntnis (*οὐκ εἰδ.*) der Gegner, das ihren Irrtum veranlaßt hat. Es fehlt ihnen an wirklicher Schriftkenntnis und an Erkenntnis der Macht Gottes. Sie haben also keinen Grund, sich auf Moses zu berufen und Jesus als religiös unzulänglich zu verhöhnen. | 25 | Der Glaube an die Auferstehung wird erst lächerlich durch das Zerrbild, das sie sich von dem künftigen Leben machen, indem sie es einfach als gesteigerte Fortsetzung des irdischen Lebens denken. Jesus hat den jüdischen Jenseitsglauben damit nicht gehässig beschrieben. Neben gelegentlichen Äußerungen, die das ganze geschlechtliche Leben aus dem Jenseitsleben wegdenken, weil dann ja auch der Tod und damit die Notwendigkeit der Fortpflanzung wegfällt, herrschte bei den Juden überwiegend die Meinung höchster ehelicher Fruchtbarkeit auch im neuen Äon. „Die Weiber gebären“ dann „täglich“ [R. Gamliel um 90]. „Jeder Israelit wird dann 600000 Söhne haben“ [R. Eliezer, um 150, mit Schriftbeweis; StrB IV 891]. Demgegenüber entsinnlicht Jesus die Zukunftshoffnung. Er stellt den neuen Gesichtspunkt auf: wie das irdische Leben den irdischen Bedürfnissen angepaßt war, so wird das himmlische Leben den himmlischen Bedingungen entsprechen dh grundsätzlich auf einer neuen höheren Ebene stattfinden. Er erwartet deshalb, daß die Menschen zu engelgleichem Leben erhoben werden. Bei dieser grundsätzlichen Behauptung bleibt er stehen. Gegenüber aller weiteren Neugier läßt er den Riegel vorgeschoben. Auch hier verschreibt er sich keiner Partei. Dem Spott ist die Wurzel abgegraben und das fromme Denken ist in die wertvolle Richtung gewiesen, die Hoffnung zu reinigen und ihr eine höhere Form zu geben. | 26 | Den Auferstehungsglauben selbst bejaht er zuversichtlich. Demselben Moses, den sie für ihre negative Meinung heranziehen, entnimmt er die Begründung der Auferstehungshoffnung. Er führt den Beweis in rabbinischer Art aus der Geschichte vom Dornbusch [abgekürzte Ausdrucksweise, Röm 11, 2; StrB II 28]. Gott heißt in der Schrift ein Gott der Patriarchen. Er ist andrerseits nach allgemeiner Glaubenserkenntnis kein Gott über Leichname, sondern Herr des Lebens und der Lebenden. Aus dem Zusammenhalt beider Sätze zieht Jesus den Schluß, daß auch die Patriarchen leben und also der Auferstehungsglaube im Recht ist. Jesus folgert hier zwar aus der Schrift, aber er hat seinen Glauben nicht aus dieser, sondern aus seinem unmittelbaren religiösen Bewußtsein geschöpft. Der Auferstehungsglaube wurzelt ihm im Gottesglauben. Dabei ist selbstverständlich, daß er den Ewigkeitsglauben nur in der Form des Auferstehungsglaubens hat. Aber gerade diese Form tritt in den letzten Versen hinter der Betonung des „Lebensglaubens“ zurück. Jedenfalls führt Jesus auch hier über das Judentum hinaus, das zB die Auferstehungshoffnung peinlich von dem Vorhandensein von Knochenresten abhängig dachte und nur zugunsten der Märtyrer Ausnahmen zu denken wagte.

Die Frage nach dem größten Gebot 12, 28—34. Mt 22, 34—40 (Lk 10, 25—28). 208

28. [S]*Καὶ προσελθὼν εἷς τῶν γραμματέων ἀκούσας αὐτῶν *συζητούντων ἰδὼν ὅτι καλῶς ἀπεκρίθη αὐτοῖς, ἐπηρώτησεν αὐτόν· ποία ἐστὶν ἐντολὴ ʽπρώτη᾽ πάντων;* 29. *ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς,* ὅτι πρώτη ἐστίν· ἄκουε Ἰσραήλ, κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστιν, 30. καὶ *ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου.* 31. *δευτέρα αὕτη· ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.* μείζων τούτων ἄλλη ἐντολὴ οὐκ ἔστιν. 32. [S]*καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ γραμματεύς· καλῶς διδάσκαλε,* ἐπ᾽ ἀληθείας *εἶπας, ὅτι εἷς ἐστιν καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλος πλὴν αὐτοῦ καὶ τὸ ἀγαπᾶν αὐτὸν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας καὶ ἐξ ὅλης τῆς συνέσεως καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος,* 33. *καὶ τὸ ἀγαπᾶν τὸν πλησίον ὡς ἑαυτὸν περισσότερόν ἐστιν πάντων τῶν ὁλοκαυτωμάτων καὶ τῶν θυσιῶν.* 34. [S]*καὶ ὁ Ἰησοῦς ἰδὼν, ὅτι νουνεχῶς ἀπεκρίθη, εἶπεν αὐτῷ· οὐ μακρὰν εἶ ἀπὸ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ. καὶ οὐδεὶς* [S]*οὐκέτι ἐτόλμα αὐτὸν ἐπερωτῆσαι.*

28. Und es trat einer der Schriftgelehrten, der sie hatte verhandeln hören, heran und als er sah, daß er ihnen treffend geantwortet hatte, fragte er ihn [wißbegierig]: **Welches Gebot ist das allererste? 29. Jesus antwortete: Das erste ist** [dies]: **„Höre Israel, der Herr** [Jahve] **unser Gott ist alleiniger Herr, 30. und du sollst lieben Gott deinen Herrn mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deinem ganzen Denken und mit deiner ganzen Kraft.“ 31. Das zweite ist dies: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“. Größer als diese** [beiden] **ist kein anderes Gebot. 32. Und es sprach zu ihm der Schriftgelehrte: Trefflich, Meister, hast du wahrheitsgemäß gesagt: einer ist** [Gott] **und es gibt keinen außer ihm und ihn zu lieben aus ganzem Herzen und mit ganzem Verstande und mit ganzer Kraft, 33. und den Nächsten zu lieben, wie sich selbst, ist mehr als alle Brandopfer und** [andere] **Opfer** [das Sittengebot überragt die Kultuspflicht]. **34. Und Jesus sah, daß er verständig geantwortet hatte und sprach zu ihm: Nicht weit bist du** [entfernt] **vom RG. Und niemand wagte es mehr, ihn zu befragen.**

28. א^c A B *ειδως* 〉 *ιδ.* Ta א* C L D W λ φ it vg sy[1]. D af it: + *λεγων διδασκαλε* Lk 10, 25 nach *αυτ.* Ta D λ af it sy[s]: — *παντων.* 29. Ta 𝔎: + *παντων των εντολων* nach *πρωτη* 28 〉 𝔋. 𝔎: — *εστιν*[1] 〉 𝔋 D vg. 30. Ta 𝔎: + *αυτη πρωτη εντολη* nach *ισχ. σου* Mt 22, 38 〉 𝔋. 31. Ta D 𝔎: + *ομοια* vor *αυτ.* Mt 22, 39 〉 𝔋. D φ it vg: *ταυτη* 〉 *αυτη.* 32. D W it sy[s] sah: + *ο θεος* nach *εστ.* 10, 18. Ta 𝔎: + *κατ εξ ολης της ψυχης* nach *συνεσ.* 30; Mt 22, 40 〉 𝔋. 33. 𝔎 D: *πλειον* 〉 *περισσ.* Ta 𝔎: + *αυτον* nach *ιδων* 〉 𝔋 D W λ.

Nachdem die Priester, die Pharisäer und die Sadduzäer von Jesus überwunden sind, wird in einem **vierten Gespräch** Jesu Überlegenheit über die Schriftgelehrten gezeigt. Lk übergeht die Geschichte, da er als Einleitung zum barmherzigen Samariter ein ähnliches Beispiel bietet. Lk 20, 39 f zeigt jedoch, daß er die Perikope bei Mr gelesen hat. Im Unterschied von Mt und Lk stellt Mr den Vorgang nicht als Streitgespräch, sondern als **Schulgespräch** dar. Der Schriftgelehrte kommt nicht als Versuchender (Mt Lk), sondern als Wißbegieriger. Er steht am Ende nicht als Besiegter da, sondern stimmt Jesus bei und wird von Jesus gelobt. Die Darstellung des Mt Lk könnte sekundäre Verschärfung einer späteren Zeit sein, welche einen Schriftgelehrten nur noch als Gegner Jesu vorstellen kann. Doch sprechen einige Gründe dafür, daß Mr bzw der Bearbeiter der Ändernde ist, dem Mt und Lk auf Grund anderer Überlieferung sich nicht anschlossen: 34[b] (*οὐδ. οὐκ. ἐτόλμα*) paßt nicht glatt als Fortsetzung zu dem Lob 32—34 [Mt und Lk geben dem Vers eine andere Stellung 22, 46 bzw 20, 40], v 32—34 scheint zum Teil eine wortreichere Nachbildung des Grundbestandes vgl (Wndl 153) *καλῶς* 32 und 28; 32 + *οὐκ ἔστιν ἄλλος πλὴν αὐτοῦ*; v 33 = 29 unter Zufügung des Gegensatzes gegenüber den Opfern. Der Begriff des RG (v 34), dem man ferne oder nah sein kann, scheint nicht so eschatologisch gedacht

wie sonst bei Mr. Bultm 27 will in der Darstellung wieder eine „ideale Szene" sehen. Anschauungen der Urgemeinde habe man in die Form eines Gesprächs Jesu mit seinen Gegnern gekleidet. Aber warum soll diese glänzende Rückführung des Gesetzesinhalts auf eine einfachste Formel nicht Jesu Tat sein, an die sich die Gemeinde dankbar hielt?

28 Schlag auf Schlag zeigt sich Jesus allen geltenden jüdischen Autoritäten überlegen. Durch die vielleicht erweiterte Rahmennotiz [+ ἀκούσ.... αὐτοῖς] wird das neue Gespräch als unmittelbare Fortsetzung des vorigen Kampfgangs dargestellt. Die treffliche Antwort Jesu (καλῶς ἀπ.) veranlaßt die weitere Frage des Schriftgelehrten. Aus ehrlicher Wißbegierde wünscht er von Jesus Aufschluß in einem für die Juden entscheidungsvollen Problem. Es war ein erheblicher Mangel der jüdischen Schriftgelehrsamkeit, daß sie keine sinnhafte Gliederung der vielfältigen, im Gesetz niedergelegten Forderung Gottes fand. So wurden die Einzelgebote des Gesetzes [613 Befehle Gottes: 248 Gebote, 365 Verbote, vgl StrB I 901] alle als gleichgeordnete Einzelverlangen des himmlischen Königs angesehen. Rein religiöse, kultische, rituelle und ethische Forderungen standen alle auf einer Linie. Dadurch wurde die jüdische Religion zu einem schwer tragbaren, komplizierten Gebilde. Auch in den Kreisen der Schriftgelehrten führte das schließlich zu Versuchen, zu einer Unterscheidung von Wichtigem oder weniger Wichtigem zu kommen („große und kleine Gebote") oder eine Einheitsformel für Gottes Forderung zu finden: vgl besonders Hillels feine Aufstellung (um 20 v. Chr) „Was dir widerwärtig ist, das tue deinem Nächsten nicht. Das ist die ganze Thora. Alles andere ist Auslegung." Weiteres bei StrB I 900 ff. 357 f. Das Vertrauen, das der Schriftgelehrte aus Jesu öffentlicher Verkündigung zu diesem gewonnen hat, führt ihn dazu, seine Entscheidung über das Hauptgebot zu erbitten (πρώτη πάντων). **29—31** Jesu bewundernswert treffsichere Antwort bindet das dem Israeliten wichtige Schma Dt 6, 4 (Bousset, Rel[3] 190) und Lev 19, 18 zusammen. Die rückhaltlose Herzenshingabe an den einen Gott und Herrn ist zu verbinden mit der Nächstenliebe, als deren Maß die naturhaft vorhandene Selbstliebe angegeben wird. Hinter dieser sittlich-religiösen Doppelforderung stehen alle andern Gebote zurück (μείζ. ἄλλη οὐκ). Das kultisch rituelle ist damit nicht unbedingt abgetan, hat aber höchstens im Zusammenhang und in Unterordnung unter diese Hauptforderung ein Recht. Wurde diese Erkenntnis ähnlich gelegentlich auch von Schriftgelehrten erreicht (vgl oben Hillel), so wurden von diesen eben doch nicht die Folgerungen gezogen. Die jüdische Religion vermochte die absolute religiöse Wertung von Rituellem und Dinglichem nicht abzustreifen. Demgegenüber entspricht Jesu Entscheidung durchaus seiner theoretischen und praktischen Haltung. Erst er hat die jüdische Religion überwunden. Die ganze Thora ist damit auf ein Doppelgebot zurückgeführt, das die geistig-persönliche Haltung der hingebenden Liebe als die entscheidende Forderung aufstellt. Religion und Sittlichkeit ist im Willen Gottes zusammengehörig; beide haben ihr Leben in der Liebe. Diese ist zugleich Zentrum und Inhalt des religiösen und sittlichen Verhaltens. Alle dingliche Religionsauffassung liegt nun unterhalb dieser Denkweise. **32 | 33** Im allgemeinen gipfeln die Streit- bzw Schulgespräche in dem entscheidenden Wort Jesu. Hier fügt Mr (der Bearbeiter?) an, wie Jesu aus dem Munde des jüdischen Schriftgelehrten die vollste Anerkennung für seine Entscheidung zuteil wird. Darin liegt an unserer Stelle eine besondere **Schlußsteigerung**. Nicht überwunden, sondern willig anerkannt von einem ehrlichen Frommen aus der Reihe der sonstigen Gegner steht Jesus am Ende da. Ausdrücklich wird dabei die Überlegenheit (περισσ.) der ethischen Religion über die kultische, die von den Propheten bereits erfaßt war (1 Sam 15, 22; Jes 1, 10 ff; Ps 50), vom Schriftgelehrten ausgesprochen. **34** Jesus freut sich über das Verständnis (νουν.), das er bei dem Schriftgelehrten findet. Wo solche Einsicht in die Grundforderung Gottes vorhanden ist, kann auch die Verkündigung vom RG kaum auf ernstlichen Widerstand stoßen (οὐ μακρ. ἀπ.). Die Teilnahme an diesem, nicht die scharfsinnige Auflösung theologischer Probleme, ist für Jesus das Entscheidende. So hat sich Jesus allen jüdischen Autoritäten gewachsen, ja überlegen gezeigt. Ausdruck dieses **Sieges** ist, daß keiner mehr wagt, ihm durch Fragen Schwierigkeiten bereiten zu wollen.

Die Frage nach der Davidssohnschaft des Messias 12, 35—37.

Mt 22, 41—46; Lk 20, 41—44. 209

35. [S]*Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς* [S]*ἔλεγεν* διδάσκων ἐν τῷ ἱερῷ· *πῶς λέγουσιν* οἱ γραμματεῖς *ὅτι ὁ Χριστὸς υἱὸς Δαυίδ ἐστιν;* 36. *αὐτὸς Δαυὶδ εἶπεν ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ· „εἶπεν ὁ κύριος τῷ κυρίῳ μου· κάθου ἐκ δεξιῶν μου ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου.“* 37. *αὐτὸς Δαυὶδ λέγει αὐτὸν κύριον, καὶ ʻπόθενʼ αὐτοῦ ἐστιν υἱός;* καὶ ὁ πολὺς ὄχλος ἤκουεν αὐτοῦ ἡδέως.

35. Und Jesus sagte, als er im Tempel lehrte: Wie sagen die Schriftgelehrten [in ihrer Messiastheologie], **daß der Messias Davids Sohn ist? 36. Er, David, sagte** [demgegenüber] **im heiligen Geist** [und darum als gültiges Wort]: **Es sprach der Herr** [Jahve] **zu meinem Herrn** [dem kommenden Messias]: **Setze dich** [als Nächster nach mir] **zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße mache. 37. Er, David, nennt ihn „Herr“; inwiefern ist er denn sein Sohn?** [Die Würde des Messias liegt also in etwas Höherem als in seiner Davidsnachkommenschaft und -nachfolge.] **Und die Volksmenge hörte ihn gerne.**

36. 𝔎: *γαρ* nach *αυτ.* Lk 20, 42 〉 𝔖 D W af. 𝔎: *λεγει* 37 〉 *ειπεν*² 𝔖 W Θ λ φ. Ta B D W sy[s]: *υποκατω* Mt 22, 44 〉 *υποποδ.* **37.** Ta 𝔎: *ουν* nach *αυτ.* Mt 22, 45; Lk 20, 44 〉 𝔖 D W af it sy[s]. Ta ℵ* Ψ W λ φ: *πως* Mt 22, 45; Lk 20, 44 〉 *ποθ.*

Der **fünfte** Abschnitt, in dem Jesus nun selbst zum **Angriff** übergeht, ist kein voll ausgeführtes Streitgespräch, indem bei Mr (anders Mt) eine Gegenäußerung der Gegner fehlt. Die 5 Kampfszenen gipfeln in geschickter Anordnung in der **Messiasfrage,** der für Israel entscheidenden Hoffnung. Bultm hält den Kampfgang wieder für Gemeindebildung, was nicht unbedingt geboten scheint (s u). Denn daß auf dem Boden Jerusalems in den letzten Tagen vor Jesu Tod über die Messiasfrage verhandelt worden ist, hat alle Wahrscheinlichkeit für sich. Auch Jesus konnte aus dem Hochgefühl seines Selbstbewußtseins diese Frage seinen Gegnern stellen. Daß seine Person dabei im Spiel ist, schimmert jedoch höchstens durch.

[35] Der Darsteller zeigt die siegreiche Überlegenheit Jesu dadurch, daß er schließlich auf dem Boden des Tempels, dh auf dem eigensten Gebiet der Gegner zum Angriff übergeht und die „theologische Ratlosigkeit“ der Gegner vor dem Volk bloßstellt. Seine Frage weist auf, daß zwischen der üblichen Lehre der Schriftgelehrten, welche den Messias als **Davids Sohn** bezeichnen und Davids eigenem Zeugnis, wie es in dem geistgewirkten (*ἐν τ. πν. ἁγίῳ* cf Ps 110, 1 נְאֻם י׳) 110. Psalm vorliegt, ein Widerspruch klafft. Schwerlich liegt in der ersten Frage eine Unsicherheit Jesu bzw der Gemeinde über die davidische Abkunft Jesu ausgesprochen. Da die jüdische Polemik, soweit bekannt, Jesus hier keinen Mangel vorgeworfen hat, darf Jesu Familienzusammenhang mit David als damals unbezweifelte Sache gelten. [36] Aber für Jesus ist die Davidssohnschaft etwas Geringes und religiös kaum Belangreiches gegenüber dem Ausschlaggebenden, daß der Messias als Weltherr neben Gott den *κύριος*-Titel tragen darf. Für jene ist wichtig, daß der Messias Davids Sohn und damit Nachfolger in Davids irdischer Herrschaft ist. Das ist für Jesus gleichgültig neben dem andern, daß er neben Gott thronen wird. Daß G o t t es sein wird, der ihn zu dieser Stellung eines Nächstberechtigten neben ihm (*καθ. ἐκ δεξ.*) erhebt, klingt nur beiläufig mit. Gott wird seine Feinde niederzwingen. *ὑποκάτω τ. ποδ. σ.* ist symbolischer Ausdruck für die Unterwerfung. Aus *ἕως ἄν* folgert Pl 1 Kr 15, 28 die zeitliche Begrenztheit der Messiasherrschaft; im Sinn des Psalms ist es mehr Ausblick auf die Vollendung der Herrschaft. In der Gegenüberstellung der beiden Titel liegt, daß der Messias nach Wesen und Weltbedeutung etwas Größeres sein müsse, als bloß Nachfolger und Erneuerer des Davidsreiches. So liegt in der Zurückstellung des Titels „Davidssohn“ zugleich die Zurückstellung des politischen Messiasideals, dem jene huldigen. [37] Noch einmal wird das Problem scharf herausgehoben, inwiefern (*πόθεν*, vom Grunde) die

niedrige Aussage über den Messias als einen von dem Familienhaupt abstammenden und abhängigen Sohn vereinbar sei mit Davids eigenem Zeugnis von der Weltherrnstellung (*κύριος*) des Messias. Auch hier wird der Gegner zu dem Schluß gedrängt, daß die Familienzugehörigkeit des Messias zu David — und die Königsstellung, die daraus folgt — eine belanglose geschichtliche Tatsache sei gegenüber der wesentlichen Aussage über seine *κύριος*-Stellung. Eine Gegenäußerung der Gefragten erfolgt nicht, worin sich wiederum ihre Unfähigkeit erweist. Dagegen zeugt die Anhänglichkeit der großen, im Tempel versammelten Volksmenge (*ὁ πολὺς ὄχλ.*) dafür, daß das geistige Recht auf seiner Seite war. Der Rückhalt beim Volk gibt ihm auch die Möglichkeit zur rücksichtslosen Bloßstellung der Schwächen seiner Gegner.

Jesus warnt das Volk vor den Schriftgelehrten 12, 38—40.

Mt 23, 1—36; Lk 20, 45—47. 210

38. S*Καὶ ἐν τῇ *διδαχῇ αὐτοῦ* S*ἔλεγεν· βλέπετε ἀπὸ τῶν γραμματέων τῶν θελόντων ἐν στολαῖς περιπατεῖν καὶ ἀσπασμοὺς ἐν ταῖς ἀγοραῖς* 39. *καὶ πρωτοκαθεδρίας ἐν ταῖς συναγωγαῖς καὶ πρωτοκλισίας ἐν τοῖς δείπνοις,* 40. S*καὶ κατεσθίοντες τὰς οἰκίας τῶν χηρῶν* S*καὶ προφάσει μακρὰ προσευχόμενοι, οὗτοι λήμψονται περισσότερον κρίμα.*

38. Und in seiner Lehre sagte er: Hütet euch vor den Schriftgehrten, welche lieben, in langen Gewändern einherzugehen und [schätzen] **die Begrüßungen auf den Marktplätzen 39. und die ersten Sitze in den Synagogen und die ersten Plätze bei den Gastmählern; 40. sie verzehren die Häuser der Witwen, während sie zum Vorwand lange Gebete** [zu ihren Gunsten] **verrichten** [und sich dafür entschädigen lassen]. **Diese werden ein um so größeres Gerichtsurteil empfangen.**

38. Ta 𝔎D: + *αυτοις* nach *ελ.* 4, 2 > ℌW af sy^s. 40. DW*φ* it: + *και ορφανων* nach *χηρ.* Jk 1, 27.

An das **Ende des Kampfteiles** fügt Mr nach seiner Gewohnheit wieder eine kleine **Sammlung von Sprüchen** Jesu, die mit dem Thema verwandt sind (vgl 4, 21 ff; 9, 33 ff). Lk gibt die Worte fast gleichlautend wieder; bei Mt findet sich an dieser Stelle die große Rede gegen den Pharisäismus (cp 23 Q). Die kleine Auswahl von Sprüchen, welche Mr doch wohl aus einer größeren Menge ihm bekannten Materiales trifft, gipfelt in einem Gerichtswort. Gerade ein solches an den Schluß zu rücken, war dem Mr wohl wichtig.

[38] Die Gegner sind überwunden, aber das breite Volk, das in der Festzeit im Tempel wogt, hängt an Jesu Mund. Da warnt (*βλέπ.*) er in seiner Belehrung das Volk [37 a E; Mt: Volk und Jünger] vor seinen bisherigen Lehrern und Autoritäten. Als solche nennt Mr die **Schriftgelehrten** (Mt: + *Φαρισ.*] Ihre sachliche Aufgabe wäre gewesen, dem Volk den Willen und die Verheißung Gottes kundzutun. Demgegenüber brandmarkt Jesus an ihnen, daß sie sich in allem vom persönlichen Ehrgeiz treiben lassen. So wollen sie durch die langen Gewänder, durch die sie als Schriftgelehrte ausgezeichnet waren (StrB II 31), in der Öffentlichkeit (*περιπατ.*) Aufmerksamkeit und Ehre auf sich ziehen. Die **Marktplätze**, die ihnen nach orientalischem Brauch (Rihb 113) den Ort zu belehrendem und seelsorgerlichem Gespräch bieten, sind ihnen zugleich lieb als Gelegenheit, ehrende Begrüßungen einzuheimsen. Die Verbindung von *θελόντων* mit Inf und mit Akk ist hart; vielleicht ist ein *φιλούντων* (vgl Lk 20, 46) ausgefallen. [39] Ähnlich dient **Synagoge** und Gastmahl ihrem Ehrgeiz. Während in der Synagoge das Volk in der Mitte des Raumes auf dem Boden saß, gab es für die Geehrten Bänke an der Mauer entlang und besonders Ehrensitze (Jk 2, 3; Krauß: Synag. Altert. 384 ff) auf dem erhöhten Platz, auf dem der Thoraschrein stand. Beim **Gastmahl** saß man in der früheren Zeit nach dem Ansehen [in der späteren nach dem Alter StrB I 915 f]. Das gottesdienstliche und freundschaftliche Zusammenkommen mißbraucht ihr Ehrgeiz. [40] Ihre heuchlerische Frömmigkeit zeigt sich darin, wie sie die Schwachen im Volk, die **Witwen**, schädigen. Die

Fürbitte der Frommen war wegen ihrer besonderen Wirksamkeit begehrt (Jk 5, 14. 16 f). Jesus wirft ihnen vor, daß sie lange Gebete zugunsten der Witwen zum Vorwand (*προφάσει*) gebrauchen, um auf diese Weise [*καί* semitisch parataktisch statt logischer Unterordnung] Hab und Gut der Witwen an sich zu bringen, wohl indem sie materielle Gegenleistungen für ihre geistliche Hilfe begehren. Solche Verderbung der Frömmigkeit gerade bei den Führenden, wird ein schlimmeres (*περισσ.*) Gericht über diese als über das weniger schuldige Volk herbeiziehen. In solch' schwere **Gerichtsdrohung** läßt Mr die große Auseinandersetzung Jesu mit dem Judentum ausklingen.

Die Scherflein der Witwe 12, 41—44. Lk 21, 1—4. 212

41. [S]*Καὶ καθίσας κατέναντι τοῦ γαζοφυλακίου ἐθεώρει, πῶς ὁ ὄχλος βάλλει χαλκὸν εἰς τὸ γαζοφυλάκιον καὶ πολλοὶ πλούσιοι ἔβαλλον πολλά,* **42.** [S]*καὶ ἐλθοῦσα μία χήρα πτωχὴ ἔβαλεν λεπτὰ δύο,* †*ὅ-ἐστιν* [S]*κοδράντης.* **43.** *καὶ* **προσκαλεσάμενος τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ εἶπεν αὐτοῖς· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι ἡ χήρα αὕτη ἡ πτωχὴ πλεῖον πάντων βέβληκεν τῶν βαλλόντων εἰς τὸ γαζοφυλάκιον.* **44.** *πάντες γὰρ ἐκ τοῦ περισσεύοντος αὐτοῖς ἔβαλον, αὕτη δὲ ἐκ τῆς ὑστερήσεως αὐτῆς πάντα ὅσα εἶχεν, ἔβαλεν, ὅλον τὸν βίον αὐτῆς.*

41. Und er setzte sich dem Schatzbehälter gegenüber und beobachtete, wie das Volk Geld in den Schatzbehälter wirft, wobei viele Reiche viel einwarfen, 42. und es kam [im Gegensatz dazu] **eine arme Witwe, und warf 2 Lepta, das ist ein Quadrans** [kaum einen Pfennig], **ein. 43. Da rief er seine Jünger herbei und sprach zu ihnen: Wahrlich ich sage euch, diese arme Witwe hat mehr als alle eingeworfen, welche in den Schatzbehälter einwarfen. 44. Denn alle warfen aus dem, was ihnen übrig war, ein, sie aber hat aus ihrer Bedürftigkeit heraus, alles was sie hatte, eingeworfen, ihr ganzes Vermögen.**

41. W Θ λ φ sy[s] Or: *εστως*. Die LA hängt vielleicht mit der späteren Bestimmung zusammen, daß man im innern Vorhof nicht sitzen durfte. > *καθ*. Ta Or 𝔎 D: + *ο Ιησους* nach *καθ*. 𝔋: *απεναντι* > *κατ*. **42.** D Θ af it arm Clem: — *πτωχη*. **43.** 𝔎: *λεγει* > *ειπ*. 𝔋 D Θ af. **43.** 𝔋 D Θ: *εβαλεν* Lk 21, 3 > *βεβλ*. 𝔎.

Die Geschichte von der Witwe scheint hier eingefügt, weil sie im **Tempel** spielt. Auch stichwortmäßig schließt sie sich an die vorhin erwähnten Witwen an. Mt übergeht sie vermutlich deshalb, weil bei ihm zwischen den großen Reden cp 23 und 24 kein geeigneter Platz war. Inhaltlich stimmt die Erzählung mit ihrem Preis der frommen Armut so sehr zu den besonderen Tendenzen des Lkev, daß man erwogen hat, ob sie nicht nachträglich aus diesem nach Mr übertragen worden sei und aus diesem Grunde bei Mt fehle. Der in ihr ausgedrückte Gedanke von dem besondern Wert der geringen, aber mit besonderer Hingebung gespendeten Gabe hat mehrfache Parallelen in der Antike, auch bei den Rabbinen; eine besonders ähnliche Parallele aus dem Buddhismus hat Haas: das Scherflein der Witwe 1922 ausführlich behandelt. Er hält Abhängigkeit der ev Erzählung für möglich. Andere nehmen an, daß die Erzählung ursprünglich ein Gleichnis war und nur irrtümlich als Geschichtsvorgang aufgefaßt worden ist.

[41] Die Heuchelei der Schriftgelehrten, welche selbst vor dem Gut der Witwen keine Scheu haben, findet ein Gegenstück an der reinen Aufopferungskraft einer armen Witwe. Jesus wird Zeuge des Vorgangs im Vorhof der Frauen. Dort, allen jüdischen Tempelbesuchern zugänglich, befand sich die **Schatzkammerhalle**, in welcher die 13 posaunenförmigen Geldbehälter für die frommen Gaben standen, StrB II 37 ff. *τὸ γαζοφυλάκιον*, vom persischen *γάζα* Schatz, bezeichnet die Schatzkammer (vgl Jsph A 19, 6, 1; 1 Mkk 14, 49). Billerbeck faßt es auch hier wegen des bestimmten Artikels so. An unsrer Stelle scheint jedoch an das Behältnis gedacht zu sein, in das man die Spende legte. Der Spendende hatte das jedoch nicht selbst zu tun, sondern er nannte dem diensttuenden Priester Zweck und Höhe der Gabe, worauf dieser die Münze prüfte, sie annahm oder verwarf. Der 13. Behälter galt für freiwillige Gaben. Auch

diese dienten kultischen Zwecken (StrB II 40). Gerade bei dieser Art der Spendungen konnte Jesus den Vorgang, der gute Gelegenheit zu frommem Prunken gab, leicht beobachten. [42] Die Witwe, an sich ein Bild der Armut und Hilfsbedürftigkeit, zählt gleichwohl zu den Spendenden. Daß sie 2 Lepta gab, zeigt, daß sie weniger hätte geben können. Ein Lepton, griech Ausdruck für 1 Peruta, war die kleinste jüdische Münze und galt $^1/_8$ Pfennig. Mr verdeutlicht es seinen römischen Lesern mit dem ihnen geläufigen Quadrans (= $^1/_4$ As). [43] Jesus macht bei Mr [einfacher Lk] den Vorgang zu einer Belehrung für die Jünger. Die geringe Gabe der Witwe übertrifft die größeren Gaben aller anderen. [44] Denn nur ihre Tat war in Wahrheit eine Aufopferung. Für die andern bedeutete es wenig, daß sie von ihrem Überfluß (*ἐκ τ. περισσ.*) etwas für den Tempeldienst gaben. Im Gegensatz dazu war es bei der Witwe eine wirkliche Selbstverkürzung. Um Gott zu ehren gab sie ihre ganze Barschaft (*πάντα ὅσα εἶχ.*) hin. Ihr Lebensunterhalt (*βίος*) stand ihr zurück hinter der Liebe zu Gott. Auch die Rabbinen kannten den Grundsatz, daß die Wohltätigkeit dem Maß des Besitzes entsprechen soll. Gleichwohl fehlte es nicht daran, daß hartherzige Priester die Ärmeren wegen geringer Gaben verächtlich behandelten (vgl StrB II 46 LevR 3). Jesus erkennt die Größe reinen Opfers und bringt es öffentlich zu Ehren.

Weissagung über Zerstörung des Tempels 13, 1—2. Mt 24, 1f; Lk 21, 5f. 213

1. ⌊*Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἐκ τοῦ ἱεροῦ*⌋ S*λέγει αὐτῷ εἷς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ· ʽδιδάσκαλε, ἴδε ποταποὶ λίθοι καὶ ποταποὶ οἰκοδομαί*ʼ. **2.** S*καὶ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· βλέπεις ταύτας τὰς μεγάλας οἰκοδομάς; οὐ μὴ ἀφεθῇ ὧδε λίθος ἐπὶ λίθον, ὃς οὐ μὴ καταλυθῇ.*

1. Und als er den Tempel verließ, spricht einer der Jünger [voll Bewunderung über die Größe und Schönheit des Tempels] **zu ihm: Meister, siehe, was für Steine und was für ein** [Wunder-]**Bau! 2. Aber Jesus erwiderte ihm: Siehst du diese gewaltigen Bauten? Kein Stein wird hier auf dem andern bleiben, der nicht niedergerissen wird.**

2. Ta 𝔎: + *αποκριθεις* nach *Ιησ* Mt 24, 2 > 𝔇 sy. Ta D af it: *βλεπετε* Mt 24, 2 > *-εις*. Ta Θ: + *αμην λεγω σοι* Mt 24, 2 (D af it *υμιν*) vor *ου μη*. 𝔎: — *ωδε* Lk 21, 6 > 𝔇 D W.

13, 1f ist bei Mr (und Mt) eine kleine Szene für sich. Lk schließt sie mit der folgenden zu einer Szene zusammen.

[1] Mr hat den Bericht über Jesu öffentliche Tätigkeit in Jerusalem auf den dritten Tag der jerusalemischen Woche zusammengedrängt. Das Wort über die bevorstehende völlige Zerstörung des Tempels, das er hier anfügt, war offenbar der Gemeinde als ein entscheidungsvolles Gerichtswort Jesu wichtig, auf dessen Erfüllung sie mit banger Spannung wartete. In der Wiedergabe des Mr klingt anscheinend noch die persönliche Erinnerung nach, daß Jesu Drohung durch die staunende Bewunderung des Tempels durch einen der Jünger veranlaßt war. [2] Um so härter mußte der Gegensatz wirken. Jesus bleibt beim Anblick des Tempels vollkommen unbestochen von der Pracht und Größe (*μεγ.*) der hier vorliegenden menschlichen Leistung (*ποταπ.* Spätform für *ποδαπ.*, Bl-D 298, 3). Der **Neubau des Tempels** war ein Werk Herodes des Großen JsphA 15 § 380. Alabaster, Marmor und Gold war reichlich zu seinem Schmuck verwendet worden. Die sprichwörtliche Rede sagte: „Wer nicht das Heiligtum in seiner Bauausführung (sc des Herodes) gesehen hat, der hat niemals einen Prachtbau gesehen“ (Sukka 51b, StrB I 944). Die entartete Frömmigkeit, welche Jesus im Heiligtum wahrgenommen hat, die Ablehnung seiner Verkündigung, welche er dort zu spüren bekam, macht ihn wie einst die Propheten (Jer 7, 4. 12ff; 1 Kön 9, 7ff) innerlich gewiß [*οὐ μή*], daß ein Vernichtungsgericht über den Tempel erfolgen wird. In der vollendeten Gottesherrschaft wird echte Frömmigkeit gelten. Dieser Tempel wird da keine Stelle haben. Er ist vielmehr ein Hindernis, das zu fallen hat. Das war freilich im Urteil der kultisch Denkenden eine Lästerung (AG 6, 13f), da diesen der Tempel unantastbare Gotteswohnung (Jer 7, 4) und der kultische Betrieb in ihm erwünschte Erfüllung des Willens Gottes war.

Jesu Rede über die Parusie des Menschensohnes 13, 3—37. 213. 214

1a) Die Vorzeichen der Parusie 13, 3—8. Mt 24, 3—8; Lk 21, 7—11.

3. ⌊*Καὶ καθημένου αὐτοῦ εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν κατέναντι τοῦ ἱεροῦ*⌋, *ἐπηρώτα αὐτὸν κατ' ἰδίαν ʽΠέτρος καὶ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης καὶ Ἀνδρέας*ʼ· **4.** *εἰπὸν ἡμῖν, πότε ταῦτα ἔσται καὶ τί τὸ σημεῖον, ὅταν μέλλῃ ταῦτα ʽσυντελεῖσθαιʼ πάντα;* **5.** *ὁ δὲ Ἰησοῦς* S*ἤρξατο λέγειν αὐτοῖς·* *βλέπετε μή τις ὑμᾶς πλανήσῃ.* **6.** *πολλοὶ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου λέγοντες ὅτι ἐγώ εἰμι, καὶ πολλοὺς πλανήσουσιν.* **7.** *ὅταν δὲ ἀκούσητε πολέμους καὶ ἀκοὰς πολέμων, μὴ θροεῖσθε, δεῖ γὰρ γενέσθαι. ἀλλ' οὔπω τὸ τέλος.* **8.** *ἐγερθήσεται γὰρ ἔθνος ἐπ' ἔθνος καὶ βασιλεία ἐπὶ βασιλείαν. ἔσονται σεισμοὶ κατὰ τόπους, ἔσονται λιμοί. ἀρχαὶ ὠδίνων ταῦτα.*

3. Und als er auf dem Ölberg gegenüber dem Tempel saß, fragten ihn allein [zu besonderer Belehrung] **Petrus, Jakobus, Johannes und Andreas: 4. Sage uns, wann wird das geschehen und was wird das Zeichen sein** [für den Zeitpunkt], **wann dies alles sich vollenden soll? 5. Jesus erwiderte ihnen: Sehet, daß euch niemand verführt! 6.** [Denn] **viele werden kommen in meinem Namen und sagen: ich bin** [der Verheißene] **und werden viele verführen. 7. Wenn ihr aber von Kriegen und Kriegsgerüchten hört, so beunruhigt euch nicht** [als ob das Ende bereits da wäre]; **denn das muß** [nach göttlichem Plan] **geschehen. Aber es bedeutet noch nicht das** [Welt-]**Ende. 8. Denn** [vor demselben wird eine Zeit der allgemeinen Welterschütterung vorangehen] **es wird sich erheben Volk gegen Volk und Reich gegen Reich, es werden** [in der Natur] **da und dort Erdbeben sein, es werden Hungersnöte sein. Das sind die ersten Wehen** [der kommenden Heilszeit].

4. 𝔎: *ειπε* > *-ον* ℌ D W. 5. Ta 𝔎: + *αποκριθεις* nach *Ιησ.* > ℌ sy. Ta 33 D Θ af: *ειπεν* Mt 24, 4 > *ηρξ. λεγ.* 7. B ℵ* Ψ W: — *γαρ* Mt 24, 6; Lk 21, 9 > 𝔎 D. 8. Ta 𝔎: + *και ταραχαι* nach *λιμ.* Mt 24, 8 > ℌ D. Ta Σ: + *και λοιμοι* nach *λιμ.* Lk 21, 11. Ta ℌ D Θ: *αρχη* Mt 24, 8 > *-αι* 𝔎.

Zur Gesamtrede: Im Rahmen des Mrev, das sonst überhaupt keine größere zusammenhängende Rede bringt, überrascht die umfangreiche **Rede über die Parusie** cp 13. Schon daraus ergibt sich die große Wichtigkeit, die gerade dieses Glaubensstück dem Vf für seine ersten Leser hatte. Die Rede selbst ist formal nicht einheitlich. Teils ist sie objektive apokalyptische Weissagung [wesentlich in 3. Pers, darum auch *ἐκλεκτοί* 20. 22. 27], teils ist sie Jüngermahnung [2. Pers, „Jüngersprüche" Wndl 155]. Als apokalyptische Unterlage läßt sich danach herausstellen: 7. 8. 12 [8 + 12 = Jes 19, 2] (13b?) 14—22. 24—27. Das apokalyptische Drama umfaßt drei Akte: die Wehen [Einleitung 7 *ὅταν δὲ ἀκούσητε*], die Endnot [Einleitung 14 *ὅταν δὲ ἴδητε*], die Erscheinung des Retters [24 *Ἀλλά .. τότε*]. Als Zusätze ergeben sich die Verse: 5f. 9—11. 13. [bloß 13a?] 23. Von diesen kehren 9b. 11—13 auch in Mt 10, 17—22 wieder und gehören deshalb (zT, s zu 13, 9f) auch Q an. Mt bringt mehrfach (s u) den Text ursprünglicher als Mr, ist hier also nicht durchaus von diesem abhängig. [JWß äE 273ff, der von inhaltlichen Gründen ausgeht, scheidet folgende Verse aus: 5b. 6. 7. 10. 15f (ursprüngl Zusammenhang Lk 17, 31). 21. 28f. 32. 34—37.] Die Rede erweist sich also als eine Zusammenfügung. Der Grundstock einer „Apokalypse" ist durch eine Anzahl Jüngersprüche und Zusätze erweitert, wodurch das Ganze nun dem doppelten Zweck dient, teils grundlegende Belehrung über die christliche Enderwartung zu geben [Mission, Heidenchristen], teils eschatologische Mahnung an die Gläubigen. Der apokalyptische Grundstock wird vielfach wegen seines rein jüdischen Vorstellungsinhalts als jüdischen Ursprungs beurteilt (zB Colani, Bultm, Wndl), andere sehen darin eine judenchristliche Ausarbeitung (Bacon). Sie auf Jesus

selbst zurückzuführen, wird man insofern zögern, als Jesus im allgemeinen eben nicht als Apokalyptiker die Zukunft ausgemalt, sondern als Prophet die Seelen auf Gottes nahes Eingreifen gespannt hat (vgl 9—11. 28f. 33—37). Doch ist zuzugeben, daß der apokalyptische Grundstock trotz starker jüdischer Färbung den Geist Jesu nicht vermissen läßt [Zurückhaltung in der Ausmalung der Zukunft, Fehlen der jüdischen Weltherrschaftsgedanken, ebenso aller Haß- und Rachegefühle]. Die Tendenz von cp 13 ist trotz aller Spannung des Sinnes auf die große Endhoffnung mehr darauf gerichtet, vor übertrieben naher Erwartung des Endes zurückzuhalten (vgl 5f. 7. 10; ähnl 2 Thess). Die Rede will die Gemeinde vor Verführung und Abfall warnen.

Zu 13, 3—8: Die neue Szene ist gegenüber der vorigen selbständig. Es erfolgt hier nicht eigentlich eine Antwort auf die Frage nach der Zerstörung des Tempels, sondern nach Weltende und Parusie. Indem nach Mr (anders Mt Lk) die 4 Vertrauten die Empfänger dieser besondern Belehrung sind, erscheinen diese als Garanten der mitgeteilten Zukunftserwartung. Man wird mit Bultm die Doppelfrage der Vertrauten als sekundär, dh als schriftstellerisches Mittel zu beurteilen haben. Sie entspricht nur ungefähr dem, was hernach die Rede wirklich bringt. Diese beginnt in unserm Abschnitt mit einer Warnung vor Pseudomessiassen und bringt dann nach dem Schema der jüdischen Enderwartung eine Schilderung der dem Ende vorangehenden Zeit als einer Periode der Unruhe und Unordnung in Natur und Völkerwelt. Der Vf gibt damit der Gemeinde das Urteil an die Hand, daß diese Ereignisse, die sie zT ja bereits erlebt, mit der Endentwicklung schon in Zusammenhang stehen. Sie sind die „Wehen" der messianischen Zeit, aber noch nicht eigentlicher Schlußakt des Weltdramas. Die Gemeinde soll sich keiner übertriebenen Einschätzung der Gegenwart hingeben (2 Th 2, 2).

[3] Vom Ölberg bot sich dem Blick unmittelbar die eindrucksvolle Größe der ganzen Tempelanlage. Hier läßt Mr die Rede Jesu über das Ende als eine Antwort auf die Frage der Vertrauten erfolgen. Das Wissen der Gemeinde (*κατ᾽ ἰδ.*) um das Ende und ihre besondere Haltung gegenüber demselben wird hier auf die Autorität Jesu zurückgeführt. [4] Die Frage der Jünger greift auf das Drohwort Jesu gegen den Tempel zurück (*ταῦτα*) und erbittet näheren Aufschluß über den **Zeitpunkt** (*πότε*) des Ereignisses (*ταῦτα*) und über das gottgewirkte (*τό*) **Erkennungszeichen**, an dem das Herannahen (*μέλλῃ*) des Weltendes (*συντελ. π.*) im Gang der Natur und Geschichte erkannt werden kann. Es war jüdischer Glaube, daß wie die Jahreszeit, so auch der Anbruch der neuen Weltzeit durch Zeichen erkennbar sei. Jesus, als der in Gottes Gedanken Eingeweihte, soll ihnen ein solches Zeichen an die Hand geben, damit sie die Weltstunde zu beurteilen wissen. Stillschweigend ist bei der Frage vorausgesetzt, daß Tempelzerstörung und Weltende und damit auch der Anbruch der Gottesherrschaft zusammenfallen. *συντελεῖσθαι πάντα* ist dabei fast terminus technicus (cf *συντέλεια τ. αἰῶνος* Mt 24, 3). Die in der großen Rede Jesu gegebene Antwort entspricht weniger der sonstigen Lehrart Jesu, die objektive Angaben über Vorzeichen, Zeitpunkt und Gestaltung der Endgeschichte vermied. Sie scheint vielmehr dem kirchlichen Bedürfnis der Gemeinde nach einer objektiven Belehrung ihrer Glieder angepaßt und ist von diesem Gesichtspunkt aus wohl mit den entsprechenden jüdisch-christlichen Angaben über den Endablauf durchsetzt. [5] Aller positiven Antwort stellt Mr eine Warnung an die Gläubigen voran, sich nicht verführen zu lassen. Die legitime Hoffnung soll nicht ein Opfer illegitimer Manöver werden. Diese Gefahr begleitet von Anfang an die Hoffnung der Gemeinde (*ὑμᾶς*). Dem Schriftsteller scheint sie offenbar besonders dringlich. [6] Solcher Mißbrauch steht zu erwarten (Fut) durch das zahlreiche Auftreten von Pseudomessiassen. Die Gemeinde erlebte hernach einen solchen an Barkochba, aber auch bei andern Unruhbewegungen stand der messianische Glaube im Hintergrund (AG 5, 36f; 21, 38). Solche Verführer geben vor (*λέγ.*), der sehnlich erwartete Retter der Endzeit zu sein. Sie nehmen die Würde (*ὀνόμ.*) für sich in Anspruch, die in Wahrheit nur Christo gebührt. In erster Person wird ihre faszinierende Rede mit ausdrücklichen Worten wiedergegeben. Der Hoffnungsinbrunst der Christen

entspricht der große Erfolg der Verführer. | 7 | Demgegenüber soll die Gemeinde zu rechter Beurteilung der Weltereignisse erzogen werden. Kriege in der Nähe und Ferne (*ἀκοάς*) sollen von ihr nicht alsbald religiös als Anbruch der Endzeit gedeutet werden. Sie sind noch kein Grund zu der religiösen Beunruhigung (*μὴ θροεῖσθε*), als ob die Endkatastrophe bereits da wäre. Sie sind nur ein Teil dessen, was nach göttlicher Ordnung des Weltlaufs dem Ende vorangehen (*οὔπω*) muß. | 8 | Nach jüdischer Erwartung (StrB IV 977 ff), die hier von der christlichen einfach übernommen wird (*γάρ*), geht der Heilszeit eine Erschütterung aller irdischen Ordnungen voraus (Jes 13, 6 ff; 19, 2; Bousset: Rel 250 f). Alle Bande lösen sich. Der Friede im Gemeinschaftsleben der Menschen weicht einer Periode der Kämpfe zwischen den Völkern und Staaten. Hen 99, 4 ff. Ordnung und Ruhe selbst in der Natur zerbricht. Hen 80, 2 ff. Die Erde, sonst das festeste, kommt in Bewegung und die Natur bietet der Menschheit nicht mehr, wie es doch ihrer Bestimmung entspricht (Gen 8, 22), die Nahrung dar. Aber aller ängstlichen oder enthusiastischen Glaubenserregung über solche Vorgänge setzt die Rede das bestimmte Urteil entgegen, daß diese noch geringen Ereignisse nicht das Ende selbst bedeuten. Sie sind (*ταῦτα*) vielmehr nur die ersten **Wehen** (*ἀρχαὶ ὠδίνων*), welche die messianische Zeit einleiten. Ein jüdischer Gedanke und Ausdruck wird auch hier wieder in die christliche Sprache übernommen (StrB I 950; Mi 4, 9 f; Jes 26, 17). Aus der Erschütterung der ganzen Welt wird die Heilszeit geboren. Aber wie bei der Geburt zeigen die Wehen der Welt zugleich die Nähe der neuen Heilszeit an.

1b) Mahnungen für die Anfangsnot 13, 9—13. Mt 24, 9—14 (10, 17—21); Lk 21, 12—19. 215

9. ‘Βλέπετε’ δὲ ὑμεῖς ἑαυτούς. / παραδώσουσιν ὑμᾶς εἰς συνέδρια / καὶ εἰς συναγωγὰς δαρήσεσθε / καὶ ἐπὶ ἡγεμόνων καὶ βασιλέων σταθήσεσθε ἕνεκεν ἐμοῦ εἰς μαρτύριον αὐτοῖς. / 10. καὶ εἰς πάντα τὰ ἔθνη πρῶτον δεῖ κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον. // 11. [S]καὶ ὅταν ἄγωσιν ὑμᾶς παραδιδόντες, μὴ προμεριμνᾶτε, τί λαλήσητε, / ἀλλ’ ὃ ἐὰν δοθῇ ὑμῖν ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ, τοῦτο λαλεῖτε· / οὐ γάρ ἐστε ὑμεῖς οἱ λαλοῦντες, / ἀλλὰ τὸ πνεῦμα ‘τὸ ἅγιον’. // 12. καὶ παραδώσει ἀδελφὸς ἀδελφὸν εἰς θάνατον, / καὶ πατὴρ τέκνον / καὶ ἐπαναστήσονται τέκνα ἐπὶ γονεῖς / καὶ θανατώσουσιν αὐτούς, / 13. καὶ ἔσεσθέ μισούμενοι ὑπὸ πάντων διὰ τὸ ὄνομά μου. / ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος, οὗτος σωθήσεται. //

9. Gebt aber acht auf euch selbst. Sie werden euch ausliefern an die Gerichte und in den Synagogen werdet ihr gezüchtigt werden und vor Statthalter und Könige werdet ihr gestellt werden um meinetwillen zu einem Zeugnis [vom Heil auch] **für sie. 10. Und unter allen Völkern muß zuerst die Heilsbotschaft verkündigt werden. 11. Und wenn sie euch bei der Auslieferung dahinführen, so sorget nicht vorher, was ihr sagen sollt, sondern, was euch gegeben wird** [von Gott] **in jener Stunde, das redet. Denn nicht ihr seid es, welche reden, sondern der heilige Geist. 12. Und es wird ausliefern ein Bruder den Bruder zum Tode und der Vater sein Kind und aufstehen werden Kinder gegen Eltern und werden sie töten 13. und ihr werdet gehaßt sein von allen um meines Namens willen. Wer aber bis zum Ende ausharrt, wird gerettet werden.**

9. D W Θ λ it: — *βλεπ.* bis *εαυτ* Mt 24, 19. 𝔎: + *γαρ* nach *παραδ.* Mt 10, 17. **10.** D it sy[1] sah: + *εν πασιν τοις εθνεσιν* nach *εναγγ.* **11.** Ta 𝔎: + *μηδε μελετατε* nach *λαλ.* Mt 10, 19.

v 12. 13ᵇ, wieder in 3. Pers, setzt ursprünglich die Schilderung der Zerrüttung vor der messianischen Zeit fort (8). v 10, der an der entsprechenden Stelle bei Lk und Mt fehlt und den glatten Fortgang von 9 zu 11 unterbricht, ist jedenfalls als Zusatz zum ursprünglichen Mr zu beurteilen. Mt, der die Worte über das drohende Jüngerschicksal nach Q schon in der Aussendungsrede bringt, hat dorthin Mr 13, 11ᵇ. 12 verpflanzt (Mt 10, 20. 21, wörtliche Gleichheit) und läßt im Zusammenhang der Endrede Mr 9—12 dann fallen Wndl 155 ff. Bultm 211 urteilt, daß in 8—13 der Er-

höhte rede. Es besteht jedoch kein durchschlagender Grund, diese Zukunftsmahnungen dem irdischen Jesus abzusprechen.

[9] Der Blick wendet sich nun von den allgemeinen Weltverhältnissen vor dem Ende auf die **besonderen Erfahrungen der Jünger**. Es ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß erst Mr diese Mahnworte in den Zusammenhang der Endereignisse eingereiht hat. Wie wir es auch sonst an Jesus sehen, will er die Jünger auf das Bevorstehende rüsten. Nicht die apokalyptische Tatsachenmitteilung an sich ist ihm das Wichtige. Während das Große um sie her geschieht, sollen die Jünger auf sich selbst acht haben *βλέπ. ἑαυτ.*), um aufrecht bleiben zu können. Es steht ihnen Auslieferung an die jüdischen **Gerichte** bevor. In jeder Stadt befand sich ein Synedrium (Schü II, 179), wie auch jede **Synagoge** (*εἰς* = *ἐν*) Strafgewalt hatte, insbesondere das Recht der Geißelung (Traktat Makkot, StrB III 527f; 2 Kr 11, 24). Außerdem haben sie sich vor *ἡγεμόνες* (den römischen Statthaltern AG 24, 1) und *βασιλεῖς* zu verantworten. Bei letzteren wird weniger an die römischen Kaiser, sondern an die Kleinkönige aus dem herodianischen Haus gedacht sein (AG 25, 13). Der Horizont der Weissagung ist noch Palästina. Der Grund ist ganz persönlich gewendet. Aus ihrem Bekenntnis zu Jesus erwächst ihnen die Gegnerschaft, unter der sie zu leiden haben. Aber solches Los ist für sie der gottgefügte Weg, auch an solchen Brennpunkten des öffentlichen Lebens ihre Jüngerpflicht des Zeugnisses für Jesus zu erfüllen (*εἰς μαρτ. αὐτ.* AG 23, 1ff; 24, 10ff; 26, 1ff). [10] Unvermittelt wird der Blick nun darauf gelenkt, daß eine Vorbedingung (*πρῶτον*) für den Eintritt des Endes die vollkommene Ausrichtung der messianischen Heilsbotschaft ist (*εὐαγγ.* Mr-Wort). Sie versetzt die allgemeine Menschheit erst in die Möglichkeit, sich für Christus und sein Reich zu entscheiden (vgl Röm 11, 25). Auch hierin liegt eine Warnung, das Ende allzunah zu glauben. [11] Den Zusammenhang von 9 fortführend soll den Jüngern die Sorge genommen werden, die ihnen aus der Verflechtung in so drohende Situationen erwachsen könnte. Nicht der Blick auf die eigene Person, auf ihre menschliche Unbildung und Ungeübtheit soll sie im voraus als Sorge belasten. Von Gott Eingegebenes (*δοθ.*) wird ihnen dann als Antwort zur Verfügung stehen. Gottes Geist, der durch und für sie reden wird, wird ihr Zeugnis wirkungskräftig machen. [12] Es war jüdische Erwartung, daß in der Endzeit selbst das **Familienleben** der Zerrüttung anheimfällt (Hen 100, 1f; Bousset: Rel 251). Das wird in unserm Zusammenhang dahin gewendet, daß über dem Christusglauben die Familiengemeinschaft zerbrechen wird. Nicht nur daß man Familienglieder durch Übergabe an Gerichte dem Tod ausliefert (so wohl *παρ. εἰς θάν.*), sondern der religiöse Fanatismus wird selbst vor dem Glaubensmord an den nächsten Angehörigen nicht zurückschrecken [Mt gibt *θαν.* durch *ἀποκτενοῦσιν* wieder. An sich könnte auch hier an die Gerichte gedacht sein]. [13] Die Welt wird so versperrt sein für das Zeugnis von Christus und der kommenden Gottesherrschaft, daß das Bekenntnis (*ὄνομα*) zu dem Welterlöser der Grund (*διά*) sein wird, daß sich der allgemeine Menschenhaß (*μισ. ὑπὸ π.*) auf die Jünger wendet. Tacitus (Ann XV, 44) gibt wieder, wie in den 60er Jahren, als das Mrev in Rom entstand, dort über die Christen gedacht wurde. Den Abschluß bildet ein **Verheißungswort**. Dem vollendeten Ausharren unter all solcher Anfechtung winkt die Rettung, dh die Teilnahme am Reich der Vollendung. *εἰς τέλος* wird dabei nicht von der höchsten Steigerung des subjektiven Ausharrens (Ap 2, 10), sondern von der bis zum Endpunkt der irdischen Entwicklung bewährten Treue zu verstehen sein.

2) Die Endbedrängnis 13, 14—23. Mt 24, 15—22; Lk 21, 20—24. 216

14. Ὅταν δὲ ἴδητε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἑστηκότα ὅπου οὐ δεῖ, ὁ ἀναγινώσκων νοείτω, τότε οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ φευγέτωσαν εἰς τὰ ὄρη, **15.** ὁ δὲ ἐπὶ τοῦ

14. Wenn ihr aber seht den Greuel, welcher Verödung [des Tempels] **wirkt, stehen, wo er nicht soll** [dh an heiliger Stätte] — **der Leser begreife es** [was hinter dem andeutenden Wert steckt] — **dann sollen die Bewohner von Judäa auf die Berge fliehen. 15. Wer sich aber auf dem Dach befindet,**

δώματος μὴ καταβάτω εἰς τὴν οἰκίαν, μηδὲ εἰσελθάτω τι ἆραι ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ, **16.** *καὶ ὁ ʽεἰςʼ τὸν ἀγρὸν μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω ἆραι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ.* **17.** *οὐαὶ δὲ ταῖς ἐν γαστρὶ ἐχούσαις καὶ ταῖς θηλαζούσαις ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις.* **18.** *προσεύχεσθε δέ, ἵνα μὴ γένηται χειμῶνος·* **19.** *ἔσονται γὰρ ʽαἱ ἡμέραι ἐκεῖναιʼ θλῖψις οἵα οὐ γέγονεν τοιαύτη ἀπʼ ἀρχῆς ʽκτίσεωςʼ, ἣν ἔκτισεν ὁ θεὸς ἕως τῆς νῦν, καὶ οὐ μὴ γένηται.* **20.** *καὶ εἰ μὴ ἐκολόβωσεν κύριος τὰς ἡμέρας, οὐκ ἂν ἐσώθη πᾶσα σάρξ. ἀλλὰ διὰ τοὺς ἐκλεκτούς, οὓς ἐξελέξατο, ἐκολόβωσεν τὰς ἡμέρας.* **21.** S*καὶ τότε, ἐάν τις ὑμῖν εἴπῃ· ἴδε ὧδε ὁ Χριστός, ἴδε ἐκεῖ, μὴ πιστεύετε·* **22.** *ἐγερθήσονται δὲ ψευδόχριστοι καὶ ψευδοπροφῆται καὶ ποιήσουσιν σημεῖα καὶ τέρατα πρὸς τὸ ἀποπλανᾶν εἰ δυνατὸν τοὺς ἐκλεκτούς.* **23.** *ὑμεῖς δὲ βλέπετε, προείρηκα ὑμῖν πάντα.*

soll nicht [erst] **ins Haus hinabsteigen, um** [dort] **einzutreten und etwas** [Wertvolles oder Brauchbares] **aus dem Hause zu holen, 16. und wer auf dem Felde ist, soll nicht zurückkehren, um** [erst noch] **sein Obergewand zu holen. 17. Wehe den Schwangeren und den Säugenden in jenen Tagen. 18. Betet, daß** [solche Notzeit] **nicht im Winter eintritt. 19. Denn jene Tage werden eine Trübsal bilden, dergleichen keine von Anfang der Schöpfung, die Gott geschaffen hat, bis jetzt gewesen ist noch sein wird. 20. Und wenn nicht** [Gott] **der Herr die Tage** [gnädig] **verkürzt hätte, so würde niemand gerettet werden. Aber wegen der Auserwählten, die er** [sich] **erwählt hat, hat er die Tage verkürzt. 21. Und wenn dann jemand zu euch sagt: siehe hier ist der Christus, siehe dort, so glaubt es nicht. 22. Es werden falsche Christusse und falsche Propheten auftreten und werden Zeichen und Wunder vollbringen, um, wenn es möglich ist, die Auserwählten in die Irre zu führen. 23. Ihr aber gebet acht; ich habe euch alles vorhergesagt.**

14. Ta 𝔎: + *το ρηθεν υπο Δανιηλ του προφητου* Mt 24, 15 > 𝔋 D W it vg sy[s]. 𝔎: *εστως* Mt 24, 15 > *-οτα*. **15.** D lat: *ο δε* > *και ο* 𝔎 ℵ. Ta 𝔋: — *εις την οικ.* Mt 24, 17 > 𝔎 D. B: *εισελθετω* > ℵ A D. **18.** Ta Hipp 𝔎: + *η φυγη υμων* nach *γεν.* Mt 24, 20; Lk 21, 9 > 𝔋 D W. **19.** D Θ: *θλιψεις* usw plur. D Θ af it arm: — *ην εκτισ. ο θ.* **21.** Ta K: + *η* vor *ιδε*² Mt 24, 23; Lk 17, 23. **22.** ℵ C: *δε* > *γαρ* 𝔋 𝔎 D. D af: — *ψευδοχρ. και.* 𝔎 𝔋: *δωσ.* > *ποιησ.* Ta D Θ. **23.** Ta 𝔎: + *ιδου* nach *βλεπ.* Mt 24, 25.

Die Formung der Aufforderung v 14 in 3. Pers *οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ φευγ.* ist wohl erst bei Übertragung des ganzen Textes in außerpalästinensisches Gebiet an Stelle eines einfacheren *φεύγετε* getreten. In v 18 ist der gegenüber Mt kürzere Text (— *ἡ φυγὴ ὑμῶν*; — *μηδὲ σαββάτῳ*) jedenfalls sekundär (heidenchristlich, außerpalästinensisch).

[14] Nun folgt als **zweiter Akt** die apokalyptische Schilderung der **Endbedrängnis**. Ähnlich wie in v 7 wird ein Merkmal (*ὅταν δὲ ἴδ.*) für den Eintritt der neuen Periode an die Hand gegeben. Dem Wunsch von v 4 ist damit entsprochen. Aber **das Zeichen** wird als Greuel (*βδέλ.* = שִׁקּוּץ), welcher Verödung (*ἐρ.*) wirkt, prophetisch verhüllend nur angedeutet. Bei Daniel, dem der Ausdruck entnommen ist (9, 27), ist damit die Aufrichtung des Zeusbildes auf dem Altar von Jerusalem gemeint. Unsere Weissagung dagegen denkt an eine Person (*ἑστηκότα*, Masc, so Mr, anders Mt), offenbar an den Antichrist. Die verhüllte Bezeichnung des Standorts (*ὅπου οὐ δεῖ*) deutet auf den Tempel. Darauf führt die auffallend nahe Parallele bei Pl 2 Th 2, 3f. Möglicherweise ist an beiden Stellen die Erwartung und ihre Formulierung beeinflußt von den Ereignissen des Jahres 39/40, als Caligula, dem Größenwahn nahe, sein Standbild im Tempel von Jerusalem aufrichten lassen wollte (Bacon 53ff. 61f). In Jerusalem, dem heiligen Zentrum der Welt kommt der Endkampf zwischen Gott und Widergott ja nach der jüdischen Erwartung zur Entscheidung (Ez 38, 12; Bouss.: Rel 219). Die Gestalt des **Antichrist**, im letzten Grund in der babylonischen Religion daheim (Kampf Gottes mit dem Drachen), ist von da aus in die jüdische und christliche eschatologische Formensprache übergegangen (Bouss. 254. 516). Es hat in ihr der Gedanke eines radikalen Gegensatzes, der sich gegen Gott auswirkt, Ausdruck gefunden. Die neue Beziehung des danielischen „Greuels“ empfiehlt der Vf (der Apokalypse?)

durch die eingeschobene Aufforderung der besonderen Erfassung des Lesers (*νοείτω*). Die Weissagung redet von Entweihung, nicht von Zertörung des Tempels. Damit ist die Zeit der Enddrangsal (19 *θλῖψις*) eröffnet und es werden der Bevölkerung, in unserm Zusammenhang den Christen, Verhaltungsmaßregeln gegeben. Die judäische Landbevölkerung soll flüchten, aber nicht wie sonst etwa in die befestigte Hauptstadt, sondern in die Berge mit ihren für alle Notzeit wertvollen Höhlen. **15** Dabei wird zu zielbewußter Eile gedrängt (doch s o), um die Flucht nicht durch Aufenthalt mit Dingen, die unter normalen Verhältnissen wertvoll sind, verhängnisvoll zu verzögern. So soll man gleich vom Hausdach durch die außen am Haus angebrachte Treppe das Weite suchen. Der Hausrat ist völlig preiszugeben. **16** Wer auf dem Feld, nur dürftig bekleidet, arbeitet, soll den Mantel preisgeben, der zu Hause für die Nacht liegt. **17** Bei solch eiliger Flucht werden besonders diejenigen Frauen, welche gerade schwanger sind oder Mutterpflichten gegenüber kleinen Kindern haben, in trauriger Weise behindert sein. Die Notzeit macht ihr Glück zum Verhängnis. **18** Gottes Güte sollen sie anrufen, daß die Notzeit [Mt *ἡ φυγή*] nicht im Winter über sie kommt, der durch Regengüsse und die dadurch angeschwollenen Bäche ihre Flucht aufs äußerste erschweren würde. **19** Nach dem Vorbild der atl Weissagung (Dan 12, 1; Jer 30, 1) wird mit starken Worten die Zeit der Endtrübsal als die größte der ganzen Weltgeschichte dargestellt. **20** Die Endnot hat wie alles Geschehen eine von Gott bestimmte Zeit. Bei Dan 12, 7 währt sie $3^1/_2$ Zeiten, dh Jahre. Es malt die Größe der Drangsal als auch die Gnade Gottes (*κύριος*), daß er die festgesetzte Frist aus Erbarmen mit den leidenden Frommen kürzt (vgl Lk 18, 1ff; Bar 83, 1). Ohne solche erbarmende Maßregel müßten alle Menschen (*πᾶσα σ.*) den schweren Proben der Enddrangsal erliegen und dadurch des Heiles verlustig gehen. Die höchste Nähe des Heils bringt die furchtbarste Gefahr des Abfalls. Es schimmert wieder der jüdische Untergrund durch, wenn von den „Auserwählten", dem kleinen Kreis der wahren Frommen, die Rede ist. In unserm Zusammenhang sind damit die Christusgläubigen gemeint. Der gnädige Wille Gottes, den Frommen das Reich zu geben, überwiegt das starre Gesetz der vorherbestimmten Zeit. **21** Zur leiblichen Not tritt bei den Gläubigen steigernd die seelische Gefahr, das Abirren von Christus. Ein eingefügtes Mahnwort, in 2. Pers an die Gläubigen gerichtet, warnt die sehnsüchtig Wartenden vor falschem Glauben an angebliche Erscheinungen des messianischen Retters. Mr warnt hier die Gläubigen seiner eigenen Zeit. **22** Wieder in 3. Pers und also wohl wieder mit Worten der apokalyptischen Unterlage wird das Auftreten nicht nur falscher Propheten (Dan 13, 2), sondern darüber hinaus falscher Christusse geweissagt, welche — nach jüdischer Denkweise — sich durch Vollbringung besonderer Wundertaten scheinbar legitimieren können und dadurch die innere Verlegenheit der Gläubigen aufs Höchste steigern. Das geistige Ziel (*πρός*) dieser Verführer ist, die Gläubigen von Gott und dem wahren Christus weg in die Irre (*ἀποπλανᾶν*, Verstärkung) zu führen und so des Heiles zu berauben. Gott verhütet, daß an seinen Erwählten diese Möglichkeit zur Wirklichkeit wird. **23** Die **Schlußmahnung** des zweiten Aktes (14—23) verweist die Jünger wiederum (6. 9.) auf die gespannteste Achtsamkeit ihrerseits (*ὑμεῖς* betont). Die vollständige (*πάντ.*) Voraussagung der Zukunftsereignisse hat nicht nur den Zweck apokalyptischer Belehrung, sondern soll vielmehr der inneren Rüstung der Jünger für die bevorstehende große Stunde dienen.

3a) Die Parusie des Menschensohnes 13, 24—27. Mt 24, 29—31; Lk 21, 25—28. 219

24. *Ἀλλὰ ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις μετὰ τὴν θλῖψιν ἐκείνην ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς,* 25. *καὶ οἱ ἀστέρες ἔσονται ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐκπίπτοντες, καὶ αἱ δυνάμεις αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς σαλευθήσονται.* 26. *καὶ τότε ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν νεφέλαις μετὰ δυνάμεως*

24. Aber in jenen Tagen nach jener Trübsal wird die Sonne verfinstert werden und der Mond wird seinen Schein nicht [mehr] **geben 25. und die Sterne werden vom Himmel fallen und die Mächte in den Himmeln werden erschüttert werden. 26. Und dann werden sie den Menschensohn kommen sehen in Wolken mit großer**

πολλῆς καὶ δόξης. 27. καὶ τότε ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους καὶ ἐπισυνάξει τοὺς ἐκλεκτοὺς ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων ἀπ' ἄκρου γῆς ἕως ἄκρου οὐρανοῦ.

Macht und [himmlischem] **Lichtglanz. 27. Und dann wird er die Engel aussenden und die Auserwählten aus den vier Winden** [zu seinem Reiche] **versammeln vom Ende der Erde bis zum Ende des Himmels.**

24. 𝔎: αλλ > αλλα. 25. 𝔎: εκπιπτ. > πιπτ. Mt 24, 29 ℌ D Θ af it. Ta D it: των ουρ. Mt 24, 29; Lk 21, 26 > αι εν τ. ουρ. 26. D sy^s: επι των νεφ. Mt 24, 30 > εν νεφ. 27. Ta Hipp 𝔎: + αυτου nach αγγ. Mt 24, 31 > B L D W it. Ta Hipp 𝔎: αυτου nach εκλ. Mt 24, 31 > B Ψ L D W af it.

Mt verknüpft den **dritten Akt** des Enddramas (24, 29—31 = Mt 13, 24—27) zeitlich eng mit dem vorangegangenen (εὐθέως μετά) und scheint darin gegenüber Mr das Ursprüngliche erhalten zu haben. Der gegenüber Mt erweichte Ausdruck des Mr ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμ. μετὰ τ. θλῖψιν ἐκ. ist überdies uneben. Es ist entweder die eine oder die andre Zeitangabe entbehrlich. Auch in unserm Abschnitt spricht wieder die apokalyptische Quelle (3. Pers). War sie ursprünglich jüdisch, so wurde erst bei der Herübernahme ins Christliche der Menschensohn auf Jesus bezogen.

[24] Nun erfolgt die große Wendung (ἀλλά). Gott führt den **Schlußakt des Weltdramas** herauf. Mr läßt dabei das Zeitverhältnis gegenüber dem vorigen Akt unbestimmt. Ganz nach der Art der prophetisch-apokalyptischen Schilderungen (Jes 13, 10; 34, 4 ua) künden erschreckende **Veränderungen** an den Himmelskörpern den Eintritt des aus dem Himmel hervorbrechenden Ereignisses an. Die Hauptgestirne, Sonne und Mond, büßen ihre Kraft ein. [25] Die geringeren, die Sterne, nach antiker Vorstellung am Himmel angeheftet, fallen sogar auf die Erde. Das im Parallelismus dazu stehende αἱ δυνάμεις αἱ ἐν τ. οὐρ. (Mt nach Jes 34, 4 τῶν οὐρ.) ist an der atl Grundstelle Wiedergabe von צְבָא הַשָּׁמַיִם und ist wohl auch in unserm Zusammenhang Aussage über die Sterne [StrB I 956: kosmische Potenzen, welche die obere Welt tragen] Daß sie erschüttert werden, zeigt an, daß eine ihnen überlegene Kraft im Himmel zu wirken beginnt. [26] Und nun (τότε) tritt der entscheidende Augenblick ein. Der himmlische Retter der Endzeit, bisher bei Gott verborgen, tritt aus der obern Welt hervor und erscheint [ὄψονται, aktive Wendung des pass Gedankens] der Menschheit. **Der Menschensohn** tritt als der Vertreter Gottes herein in die irdische Welt. Der langersehnte Durchbruch der Gotteswelt in die irdische Welt ist erfolgt. Die Stunde des Heils hat geschlagen. Himmlische Wolken sind seine Träger [Mr ἐν, Mt nach der Grundstelle Dan 7, 13 ἐπί]. Er ist ausgerüstet mit überlegener (πολλ.) Macht. Der göttliche Lichtglanz weist ihn als Wesen der Himmelswelt aus. [27] Nun beginnt er zu **handeln**. Die Engel (Mt: seine) sind seine Diener. Jüdischer Erwartung entsprechend (Sach 2, 6) wird er zuerst die zerstreuten Glieder des Volkes, hier die gläubigen Christen aus allen Himmelsrichtungen nach dem Ort der Heilsoffenbarung [Jerusalem und das heilige Land] sammeln, daß sie hier am Heil teilnehmen. Die Not der Zerstreuung hat ein Ende. „Vom äußersten Ende der Erde bis zum äußersten Ende des Himmels" (so auch aeth Hen 57, 2) soll die äußerste denkbare Spannweite ausdrücken. Alle Not der Gläubigen geht damit in Jubel, alles Hoffen und Warten in Erfüllung über.

3b) Das Gleichnis vom Feigenbaum 13, 28—29. Mt 24, 32 f; Lk 21, 29—31. 220

28. Ἀπὸ δὲ τῆς συκῆς μάθετε τὴν παραβολήν· ὅταν αὐτῆς ἤδη ὁ κλάδος ἁπαλὸς γένηται καὶ ἐκφύῃ τὰ φύλλα, γινώσκετε, ὅτι ἐγγὺς τὸ θέρος ἐστίν. 29. οὕτως καὶ ὑμεῖς, ὅταν ἴδητε ταῦτα γινόμενα γινώσκετε, ὅτι ἐγγύς ἐστιν ἐπὶ θύραις.

28. Vom Feigenbaum lernet das Gleichnis: Wenn schon seine Zweige zart werden und die Blätter hervortreiben, so erkennt ihr [daran], **daß der Sommer nahe ist. 29. So auch ihr: Wenn ihr dies sich ereignen seht, so erkennet, daß** [der Messias] **vor der Tür steht.**

28. B³LΔAD?: γινωσκεται > -ετε ℵB*C.

Das Gleichnis ist an unserer Stelle jedenfalls als Einfügung zu betrachten, da der Schluß *ὅταν ἴδετε κτλ* durch 24—27 überholt ist. Im Unterschied von den vorangehenden Vorhersagungen trägt es jedoch ganz die Denkweise Jesu an sich, den Sinn auf das Kommende zu spannen, dies aber nicht im einzelnen zu schildern.

[28] Den wartenden Gläubigen gibt Jesus durch ein Gleichnis aus der Natur einen Fingerzeig für die Beurteilung der göttlichen Weltstunde. Orientalischer Weise entsprechend wählt er das Vergleichsobjekt dabei nicht allgemein („Natur"), sondern ganz konkret. Ein einzelner Baum (*τῆς συκῆς*) wird ihm zum Träger des Gleichnisgedankens. In der Natur ist es den Jüngern geläufig (*γιν.* Ind; andre LA Pass), aus den leisen Wachstumsveränderungen am Baum auf das Nahen der frohen Sommerszeit zu schließen [*θέρος* hat hier nicht den Sinn der Ernte. Im Orient rechnet man nur zwei Jahreszeiten Gen 8, 22]. [29] In entsprechender Weise (*οὕτως καί*) sollen (Imp.) die Gläubigen aus der Beobachtung der Weltgeschehnisse (*γιν.*) den Schluß auf das Nahen der Heilszeit machen. Natur und Menschheitsgeschichte sollen den Gläubigen Orientierungsmittel für die Heilsgeschichte geben. *ταῦτα* hat dabei im Zusammenhang keine ganz klare Beziehung [= die Ereignisse von 7 ff. 14 ff?], doch können die zuletzt geweissagten Ereignisse, welche die Parusie bereits enthalten, nicht mit eingeschlossen sein. Das unausgesprochene Subjekt von *ἐγγύς ἐστιν* ist jedenfalls der Messias. Nur der Schritt durch die Tür trennt ihn noch von den Seinen (Jk 5, 9; Ap 3, 20). Solch große Hoffnung verleiht den Gläubigen höchste ethische Spannkraft.

3c) Zeitpunkt der Parusie und Schlußversicherung 13, 30—32.

Mt 24, 34—36; Lk 21, 32 f.

30. *Ἀμὴν λέγω ὑμῖν / ὅτι οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη μέχρις οὗ ταῦτα πάντα γένηται.* / **31.** *ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρελεύσονται.* // **32.** *περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης ἢ τῆς ὥρας οὐδεὶς οἶδεν, οὐδὲ οἱ ἄγγελοι ἐν οὐρανῷ / οὐδὲ ὁ υἱὸς / εἰ μὴ ὁ πατήρ.* //

30. Wahrlich ich sage euch: Nicht wird vergehen dieses Geschlecht, bis dies alles geschehen wird. 31. Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen. 32. Aber über jenen Tag [selbst] **oder die Stunde weiß niemand** [zutreffenden Bescheid], **auch nicht die Engel im Himmel, auch nicht der Sohn, sondern nur der Vater.**

31. 𝔎: *παρελευσεται* Mt 24, 35 > 𝔖D it vg. 𝔎: *παρελθωσιν* Mt 24, 35 > *παρελ.*[2] ℵBL.
32. Ta ℵ sah DW: *και* > Mt 24, 36 > *η*. 𝔎: + *οι* vor *εν ουρ.* > 𝔖D sy.

Mr bekrönt die gewaltige Rede durch die Versicherung der greifbaren Nähe der Parusie (30) und der unbedingten Zuverlässigkeit der Weissagung (31). v 32, welcher bei Lk fehlt und bei Mr nachhinkt, gehört jedenfalls nicht ursprünglich zu diesem Zusammenhang. Einesteils macht es die hier Jesu beigelegte Unwissenheit unwahrscheinlich, daß das Wort ihm erst von der Gemeinde beigelegt sei, andererseits ist der absolute Gebrauch von *ὁ υἱός* und *ὁ πατήρ* dem Mr und — außer Mt 11, 2—27 Par — den Synoptikern überhaupt fremd.

[30] Das Weltdrama war bis zu dem Punkt geführt, daß der göttliche Heilsträger die Herrschaft auf der Erde antritt (26 f). Die Weissagung erhält zum Schluß höchste Aktualität für die Gemeinde durch die feierliche Versicherung (*ἀμήν*), daß der Zeitpunkt des Endes nicht über die Grenze der jetzt lebenden (*αὕτη*) Generation hinausliegt (9, 1). Für die ersten Leser des Mr bedeutet das, daß sie das Ende in greifbarer Nähe erwarten dürfen. *ταῦτα πάντα* weist dabei sicher auf die Ereignisse einschließlich (*πάντα*) der Parusie hin. [31] Die Sicherheit der Endverheißung wird begründet durch die unbedingte Wahrheitsgewißheit Jesu, die seinen Worten ewige Geltung zuschreibt. Sie ist die Begleiterscheinung des Bewußtseins, nicht Eigenes, sondern Eingegebenes geredet zu haben. Fraglich mag bleiben, ob dies Wort ursprünglich diesem eschatologischen Zusammenhang angehörte oder erst vom Schriftsteller in

ihn gerückt ist (Mt 5, 18). [32] Der weitere Satz, welcher Jesu eschatologisches Wissen einschränkt, will dies schwerlich bloß für die v 30 gegebene Grenze aussprechen, sondern will als absolute Verneinung aufgefaßt sein. Die Bestimmung des Endes ist Vorrecht Gottes, in dessen Hand der Geschichtsverlauf und seine Zeiten überhaupt liegen. Weder die Engel, welche als himmlische Wesen Gott näher stehen als der Mensch, noch der Sohn, welcher den Engeln noch überlegen (*οὐδέ*) und durch seinen Rang des Vaters Vertrauter ist, haben Teil an diesem Geheimnis, das vollkommen bei Gott ruht. Der absolute Gebrauch von *ὁ υἱός* und *ὁ πατήρ* erinnert an den Sprachgebrauch des Johev.

Schlußmahnungen 13, 33—37. Mt 24, 42; 25, 13—15; Lk 12, 38. 40; 19, 12f. 222

33. *Βλέπετε, ἀγρυπνεῖτε. οὐκ οἴδατε γάρ, πότε ὁ καιρός ἐστιν.* **34.** *ὡς ἄνθρωπος ἀπόδημος ἀφεὶς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ καὶ δοὺς τοῖς δούλοις αὐτοῦ ʿτὴν ἐξουσίανʾ, ἑκάστῳ τὸ ἔργον αὐτοῦ, ʿκαὶ τῷ θυρωρῷ ἐνετείλατο, ἵνα γρηγορῇʾ.* **35.** *γρηγορεῖτε οὖν. οὐκ οἴδατε γάρ, πότε ὁ κύριος τῆς οἰκίας ἔρχεται, ἢ ὀψὲ ἢ μεσονύκτιον ἢ ἀλεκτοροφωνίας ἢ πρωΐ.* **36.** *μὴ ἐλθὼν ἐξαίφνης εὕρῃ ὑμᾶς καθεύδοντας.* **37.** *ὃ δὲ ὑμῖν λέγω, πᾶσιν λέγω, γρηγορεῖτε.*

33. Sehet zu, wachet! Denn ihr wisset nicht, wann der Zeitpunkt eintritt. 34. Es ist [mit eurer Lage] **so, wie wenn ein Mensch fortzieht und sein Haus verläßt. Er übergibt seinen Knechten die Vollmacht, einem jeden seine** [besondere] **Aufgabe, und dem Tierhüter trug er auf zu wachen. 35. So wachet nun. Denn ihr wißt nicht, wann der Hausherr kommt, ob am Abend oder zur Mitternacht oder um den Hahnenschrei oder in der Frühe. 36.** [Seid auf der Hut,] **daß er nicht bei plötzlicher Rückkehr euch schlafend finde. 37. Was ich aber euch sage, sage ich allen: wachet!**

33. 𝔎 𝔖 lat sy: + *και προσευχεσθε* 14, 38 > BD af ac. **34.** 𝔎: + *και* vor *εκαστ.* > 𝔖 D Θ lat sy[s]. **37.** D it: *εγω δε λεγω υμιν* > *ο δε..λεγω*.

Exk 12: Die Enderwartung Jesu. *Jesus hat im allgemeinen das jüdische Vorstellungsmaterial hinsichtlich der Enderwartung übernommen. Aber zugleich hat die jüdische Erwartung bei dieser Übernahme von den religiösen Zentralgedanken Jesu aus eine wesentliche innere Veränderung und Reinigung erfahren. Der sittlich religiöse Grundtrieb des Denkens Jesu hat die nationalistischen, der Vater- und Liebesgedanke die egoistischen und gewalttätigen Elemente in der jüdischen Hoffnung überwunden. Daß Jesus das Ende für bald erwartet hat, darf aus der ganzen intensiven Hoffnung des Urchristentums als sicher angenommen werden. Eine formgleiche Erfüllung dieser Erwartung wurde seiner Gemeinde nicht zuteil, aber seine Gemeinde ist gleichwohl geblieben. Dieser Widerspruch zeigt, daß in seiner Haltung eine innere religiöse Wahrheit gelegen haben muß, welche sie von der Zeit und Form hinsichtlich der Erfüllung unabhängig macht. Jesu Haltung bedeutet die unbedingte Unterstellung des Lebens unter den Gesichtspunkt der kommenden Gottesherrschaft. Sinn und Inhalt der Weltgeschichte ist das Kommen des Reiches Gottes. Das Leben des einzelnen wird sinngemäß und gottgemäß, wenn es sich diesem Gesamtziel einordnet. Die Verantwortung gegenüber dem Ziel bleibt unberührt von dem zufälligen Abstand des einzelnen oder der Gesamtheit von demselben.*

Das Abschlußgleichnis vom unvermutet heimkommenden Hausherrn wird an dieser Stelle weder von Mt noch von Lk gebracht. Das Gleichnis bei Mr scheint nicht ursprünglich einheitlich [vgl die Einzelmahnung zur Wachsamkeit an den Türhüter und dann die allgemeine Mahnung an die Jünger überhaupt]. Verschiedene Stücke desselben klingen an verschiedenen Stellen bei Mt wieder: v 34 bei Mt 25, 14f; v 35 bei Mt 24, 42 und 25, 13. Die Einleitung v 33 scheint redaktionelle Überleitung zu sein. Nur Mr bietet die 4fache Zeitangabe in v 35 (Anklang Lk 12, 38), auch v 37 ist dem Mr eigentümlich: nachdem die ganze Rede als besondere Belehrung an die Vertrauten gegeben war, wird hier die Mahnung zur Wachsamkeit nun auf alle ausgedehnt.

[33] Von der eschatologischen Belehrung geht Mr abschließend noch zur **eschatologischen Ermahnung** über. Der unbestimmte Zeitpunkt der Parusie nötigt zu steter Wachsamkeit. Sich wach halten (*ἀγρ.*) ist die besondere Haltung, die den eschatologischen Menschen von anderen unterscheidet. Die stete Spannung des Sinnes auf die Bereitschaft für den Vollendungszustand bestimmt hier die ganze Lebensführung. [34] Diese besondere Haltung wird veranschaulicht durch das Gleichnis [*ὡς* = so ist es bei einem Menschen] von einem Hausbesitzer, der für eine Weile sein Haus verläßt und die Zeit seiner Rückkehr unbestimmt läßt. Auch hier bedeutet die Abwesenheit des Herrn keine Zeit der Pflichtenlosigkeit und der Ungebundenheit. Die — ursprünglich einem andern Zusammenhang zugehörige (?) — Ausmalung, daß die Verfügungsgewalt (*ἐξουσ.*) während der Abwesenheit an die Knechte übergeht (*δούς*), wobei in individualisierender Weise jeder seine besondere Aufgabe bekommt, ist dem Hauptzug untergeordnet, daß der Türhüter den Auftrag zur Wachsamkeit bekommt. Das palästinensische Haus lag gewöhnlich durch einen Hof von der Straße getrennt. Dort am Straßeneingang, bei größeren Verhältnissen in einem eignen Torhäuschen hatte der *θυρωρός* seinen Platz Joh 18, 16f; StrB II 47. [35] Die Situation der Jünger ist dieselbe wie die des Türhüters und der Knechte. So sollen auch sie in steter Wachsamkeit der sicher bevorstehenden, zeitlich jedoch unsichern Rückkehr ihres Herrn entgegensehen. Die Nennung der 4 Nachtwachen [römische Zählart, Mr] soll die völlige Unsicherheit des Zeitpunkts andeuten. Die dritte Nachtwache (*ἀλεκτ.*) ist dabei die vom ersten Hahnenschrei um Mitternacht bis zum zweiten gegen 3 Uhr (14,30) dauernde. [36] Die Möglichkeit unvermuteten plötzlichen Heimkommens führt zu der Warnung, sich in dieser gespannten Zeit dem Schlaf hinzugeben, dh die Spannung auf das Ziel hin preiszugeben. [37] Die eschatologische Rede war nach dem Eingang intime Belehrung an die Vertrauten. Die ethische Folgerung aus den eschatologischen Tatsachen betrifft dagegen die Allgemeinheit. Auf sie läßt Mr das Ganze ausklingen. Wachsamkeit ist die Form des Jüngerlebens.

2. Gruppe. Jesu Leiden, Sterben und Auferstehen. 14, 1—16, 8.

Todesanschlag. Salbung. Verrat 14, 1—11. Mt 26, 1—16; Lk 22, 1—6. 231—3

1. *Ἦν δὲ τὸ πάσχα καὶ τὰ ἄζυμα μετὰ δύο ἡμέρας.* S*καὶ ἐζήτουν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς πῶς αὐτὸν ἐν δόλῳ* **κρατήσαντες ἀποκτείνωσιν.* 2. S*ἔλεγον γάρ· μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ, μήποτε ἔσται θόρυβος τοῦ λαοῦ.* 3. S*καὶ ὄντος αὐτοῦ ἐν Βηθανίᾳ ἐν τῇ οἰκίᾳ Σίμωνος τοῦ λεπροῦ* **κατακειμένου αὐτοῦ ἦλθεν γυνὴ ἔχουσα ἀλάβαστρον μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτελοῦς, συντρίψασα τὸν ἀλάβαστρον κατέχεεν αὐτοῦ τῆς κεφαλῆς.* 4. *ἦσαν δέ τινες ἀγανακτοῦντες πρὸς ἑαυτούς· εἰς τί ἡ ἀπώλεια αὕτη τοῦ μύρου γέγονεν;* 5. *ἠδύνατο γὰρ τοῦτο τὸ μύρον πραθῆναι ‛ἐπάνω δηναρίων τριακοσίων’ καὶ δοθῆναι τοῖς πτωχοῖς· καὶ ἐνεβριμῶντο αὐτῇ.* 6. *ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· ἄφετε αὐτήν· τί αὐτῇ κόπους παρέχετε; καλὸν ἔργον ἠργάσατο ἐν ἐμοί.*

1. **Es war aber noch zwei Tage bis zum Passah**[fest] **und dem** [daran anschließenden Fest] **der süßen Brote. Und** [die geistliche Behörde, nämlich] **die Hohenpriester und die Schriftgelehrten suchten, wie sie ihn mit List greifen und töten könnten.** 2. **Denn sie sprachen: Nicht am Fest** [selbst], **daß es keinen Aufstand im Volk gibt.** 3. **Und als er in Bethanien, in dem Hause Simons des Aussätzigen zu Tisch lag, kam eine Frau, welche ein Alabasterfläschchen mit Salbe, echter kostbarer Narde, hatte und sie zerbrach das Alabastergefäß und schüttete** [den Inhalt] **ihm aufs Haupt** [um ihn zu ehren]. 4. **Aber einige** [Tischgäste] **äußerten ihren Unwillen** [darüber] **gegeneinander: wozu ist diese Verschwendung der Salbe geschehen?** 5. **Es konnte ja** [viel besser] **diese Salbe für mehr als dreihundert Denare verkauft und** [der Ertrag] **den Armen gegeben werden. Und sie fuhren sie an.** 6. **Aber Jesus sprach: Laßt sie! Was bekümmert ihr sie? Ein gutes Werk hat sie**

7. *πάντοτε γὰρ τοὺς πτωχοὺς ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν, καὶ ὅταν θέλητε, δύνασθε αὐτοῖς εὖ ποιῆσαι, ἐμὲ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε.* 8. *ὃ ἔσχεν ἐποίησεν,* [S]*προέλαβεν μυρίσαι μου τὸ σῶμα εἰς τὸν ἐνταφιασμόν.* 9. *ἀμὴν δὲ λέγω ὑμῖν, ὅπου ἐὰν κηρυχθῇ τὸ *εὐαγγέλιον εἰς ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ὃ ἐποίησεν αὕτη, λαληθήσεται εἰς μνημόσυνον αὐτῆς.* 10. [S]*καὶ Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώθ, ὁ εἷς τῶν δώδεκα, ἀπῆλθεν πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς, ἵνα παραδῷ αὐτὸν αὐτοῖς.* 11. *οἱ δὲ ἀκούσαντες ἐχάρησαν καὶ ἐπηγγείλαντο αὐτῷ ἀργύριον δοῦναι. καὶ ἐζήτει πῶς αὐτὸν εὐκαίρως παραδῷ.*

an mir getan. 7. Denn Arme habt ihr allezeit bei euch, und wenn ihr wollt, könnt ihr ihnen [jederzeit] **wohltun. Mich aber habt ihr nicht allezeit. 8. Was sie** [in ihrer Lage] **konnte, hat sie getan. Sie hat meinen Leib im voraus zum Begräbnis gesalbt. 9. Wahrlich ich sage euch: wo immer das Evangelium in der ganzen Welt verkündigt wird, wird auch das, was sie getan hat, zu ihrem Gedächtnis gesagt werden. 10. Und Judas Ischarioth, der eine von den Zwölf, ging hin zu den Hohenpriestern, um ihn an sie auszuliefern. 11. Als sie es hörten, freuten sie sich und versprachen ihm Geld zu geben. Und er suchte** [von da an], **wie er ihn bei guter Gelegenheit auslieferte.**

1. D aff[2]: — *και τα αζ.*, Mt 26, 2. D a: — *εν δολω.* 2. D (gg[d]): *μηποτε εν τη εορτη* Sinnänderung! > *μη..μηποτε.* 3. D (gg[d]): — *ναρδου πιστ. πολυτ.* 4. Ta W φ sy[1]: + *των μαθητων* nach *τινες.* D Θ it arm: *οι δε μαθηται αυτου διεπονουντο* > *ησαν..αγαν.* 5. 𝔎: — *το μυρον* Mt 26, 9 > ℌ W Θ λ. 7. B ℵ[c] L sah: + *παντοτε* vor *εν ποι.* 9. Ta 𝔎: + *τουτο* nach *εναγγ.* Mt 26, 13 > ℵ B D Θ af it sy[s]. 10. 𝔎: + *ο* vor *Ισκ.* 𝔎: *Ισκαριωτης* Mt 26, 14. D lat sy: *Σκαρ.* Or 𝔎: — *ο* vor *εις* (43 Mt 26, 47).

Von cp 14 ab bekommt der Bericht eine andere Art. Er besteht jetzt nicht mehr bloß aus aneinandergereihten Perikopen, sondern gibt eine Zusammenstellung, die von vornherein (14, 1) das Ziel ins Auge faßt und straff darauf zu läuft. Die **Leidensgeschichte** dürfte zu den am frühesten aufgezeichneten Stücken der Überlieferung gegehören. Sie gehört in die Reihe der Martyrienberichte hinein. So hatte sie von Anfang an höchsten religiösen und apologetischen Wert für die Gemeinde. Der Bericht setzt mit der Zeitangabe und dem Todesratschlag der Gegner ein 1 f. Die Fortsetzung dazu bildet das Angebot des Judas 10 f. Die Erzählung über die **Salbung** scheint nachträglich dazwischengeschoben. Joh bringt sie vor dem Einzug. Lk, der sie nicht bietet, hat sie wahrscheinlich wegen der ähnlichen in Lk 7, 36 ff ausgeschieden (gg Spi, Bußm). Die Salbung hat zwei Pointen: Die Verteidigung des Aufwands und die Einschätzung der Tat als vorauseilender Todessalbung. Vielleicht ist deshalb v 8 als sekundär zu beurteilen (JWß, Bultm). Sekundär ist jedenfalls die Formung des Wortes in v 9 (*εὐαγγέλιον* Mr-Wort, *εἰς ὅλον τὸν κόσμον*). Eine Tendenz der Überlieferung kann man hinsichtlich der Murrenden wahrnehmen: Mr: *τινὲς*, Mt: Jünger, Joh: Judas. Eine Unebenheit liegt in den zwei Gen abs v 3. Aber die Angabe des ersten ist so bestimmt, daß man zögert, sie als bloße spätere Ausschmückung zu beurteilen. Joh steigert die Namenangaben.

[1] Jesus war zum Fest nach Jerusalem gekommen. Den dortigen Führern erwuchs daraus fast unvermeidlich die Notwendigkeit, Stellung zu nehmen. Mr erinnert nach seiner Gewohnheit, die Ereignisse der jerusalemischen Woche auf den Tag festzulegen, daran, daß wir uns 2 Tage vor dem großen nationalen Frühlingsfest befinden, zu dem ja das ganze Volk nach Jerusalem zusammenströmte. Das Fest bestand aus dem Passahfest (14. Nisan Ex 12, 1 ff) und anschließend aus dem Fest der ungesäuerten Brote (15.—21. Nisan Ex 12, 15 ff). Als Einleitung zu der Leidensgeschichte, welche nun beginnt, erzählt Mr von der Absicht [*ἐζήτουν*; Mt redet von einer ausdrücklichen Versammlung und einem Beschluß] der jerusalemischen Führer, Jesus durch List in die Hand zu bekommen und ihn zu beseitigen. Führer sind einerseits die Hohenpriester, dh die adligen Priestergeschlechter, die Vertreter des Kultus, andrerseits die Schriftgelehrten, die geistige Führerschicht, beide vereinigt im Synedrium, der verantwortlichen geistlichen Behörde des Volkes. [2] Nach dem üblichen Text (so auch Mt) treibt sie

die Erwägung, die ganze schwierige Entscheidungshandlung gegen Jesus möglichst am Fest selbst zu vermeiden aus Sorge, daß das erregte Volk in Aufruhr (θόρυβος JsphA 18, 4, 1. 2.) über die Messiasfrage kommen könnte. Logischer scheint der D-Text, welcher ihre Absicht, Jesus zu beseitigen, gerade damit begründet, daß es sonst — durch seine Gegenwart — am Fest zum messianischen Aufstand kommen könnte. **3** Den Fortgang der Schilderung dieser grundlegenden Vorgänge unterbricht Mr durch die Erzählung der Salbung in Bethanien. Mit Joh (so auch JWß) ist sie vielleicht besser vor den Einzug zu legen. Bei Mr ist **Bethanien** überhaupt zum Stützpunkt Jesu während seines jerusalemischen Aufenthalts geworden, wo er auch die Nächte zubrachte (11, 11; Lk 21, 37 ohne Ortsbenennung, vgl Mr 14, 26). Die bestimmte Bezeichnung des Hauses macht es wahrscheinlich, daß dieses eben später der Urgemeinde noch bekannt war. Der genannte Simon ist wohl als früher aussätzig zu denken (von Jesus geheilt?). Eine Frau, die bei Mr ungenannt bleibt (Joh: Maria), kommt, während Jesus zu Tisch liegt, und drückt ihre ganze Verehrung für Jesus dadurch aus, daß sie ihm das Haupt (Lk 7, 45) mit einer besonders wertvollen (πολυτ.) **Salbe** (μύρον) salbt. Nur Mr bezeichnet diese als Nardenöl, das aus den Wurzeln der indischen Nardenpflanze (StrB II 48f) als kostbares Parfüm gewonnen wurde. πιστικῆς kann die Unverfälschtheit der Salbe hervorheben, enthält aber vielleicht in sich einen Eigennamen [so Mrx; schwerlich von πίνω = flüssig]. Solche Salben wurden gern in Alabasterfläschchen aufgehoben, deren V Hals beierwendung der Salbe zerbrochen wurde (StrB II 48). **4** Der Überschwang des Gefühles, der die Frau zu dieser Verehrungshandlung getrieben hat, erweckt den verhohlenen (πρὸς ἑ.) Unwillen ungenannter Teilnehmer am Mahl (über Mt, Joh vgl o). Vom kalten Standpunkt rechnender Denkweise ist die Handlung Verschwendung. Die kostbare Salbe ist zweckwidrig verwendet (ἀπώλεια). **5** Sie billigen dem Gefühl kein derartig weitgehendes Recht zu, sondern urteilen vom bloßen Gesichtspunkt des Nutzens aus. Von da aus ergibt sich die scheinbar viel bessere Verwendung zugunsten der Armen. Setzte man die Salbe in Geld um, so wäre den Armen merklich gedient. Nur Mr gibt den hohen Wert der Salbe mit 300 Denaren, ungefähr 200 Goldmark an. **6** Ihrer Mißbilligung (ἐνεβρ., Lieblingsausdruck des Mr) setzt Jesus seine Anerkennung der Tat gegenüber, wodurch zugleich die Frau die wohltuende Versicherung erhält, von Jesus verstanden zu sein. Ganz ähnlich wie 10, 14 werden die Tadler angewiesen, die Frau gewähren zu lassen. Was so aus dem Drang echten Gefühles geschehen ist, war recht gehandelt. Darum soll man die Frau nicht durch Tadel und Vorhaltung anderer Möglichkeiten bekümmern (κόπ. παρέχ. Gl 6, 17). Jesus lobt ihre Tat (καλ. ἔργ.) ausdrücklich und nimmt sie dadurch in Schutz. Es war eine Tat persönlicher Ehrung, die deshalb dem Gesichtspunkt der Nutzenrechnung nicht untersteht. **7** Aber Jesus setzt sich auch ausdrücklich mit der Denkweise auseinander, welche die Rücksicht auf die Armen als den maßgebenden Gesichtspunkt für die Verwendung von Geld und Geldeswert ansieht (10, 21). Der zeitlich uneinschränkten Möglichkeit, den Armen wohlzutun, steht die bittere Tatsache gegenüber, daß sie ihn selbst nur noch kurze Zeit haben werden. **8** Jesus gibt der Tat von sich aus eine vertiefte Bedeutung durch die Beziehung derselben auf seinen Tod. Auch von da aus ist sie wertvoll. Die Frau hat mit vollendeter Hingebung getan, was ihr zu tun möglich war (12, 44; ὃ ἔσχ. ἐπ.; nur Mr). Im Zusammenhang der bevorstehenden Ereignisse hat ihre Salbung die einzigartige Bedeutung gewonnen, daß sie Vorwegnahme derjenigen ist, die man dem Toten bei der Beerdigung zukommen läßt. [Krauß II, 55. Irrig hat man Salbung vor der Beerdigung als unjüdischen Zug beurteilt und von da aus die ganze Erzählung als hellenistisch angesehen. Salbung eines Toten durfte sogar am Sabbat stattfinden. Schab 23, 5.] **9** Eine höchste Anerkennung ihrer Tat wird darin liegen, daß sie in alle Zukunft mit der Verkündigung der Heilsbotschaft (εὐαγγ. Mr-Wort) von dem gekommenen Weltheiland verbunden bleiben wird. Mit dieser zugleich wird sie die ganze Welt (εἰς = ἐν) durchlaufen. Zum εὐαγγέλιον gehört nach unserer Stelle auch die Erzählung von dem Wirken und Leiden des Erlösers. Es fällt dann freilich auf, daß der Name der Frau ungenannt bleibt, wenn doch ihr Gedächtnis dauern soll. [Zahn denkt an Rücksicht auf die noch Lebende.] **10** Das Begehren der Führer — Fortsetzung von v 1f — findet ein tieftrauriges Entgegenkommen durch einen der Jünger. Sicher hat die urchristliche Überlieferung,

die an sich die Apostel so hochschätzte, darin eine geschichtliche Tatsache aufbehalten. **Judas Ischarioth** (s zu 3, 19) sucht von sich aus (*ἀπῆλθ.*) die Hohenpriester auf, um Jesu Auslieferung (*παραδ.*) an die Behörde einzuleiten. Das Motiv bleibt bei Mr völlig im Dunkeln. Es wird nichts von Habgier des Judas, auch nichts von einem ausbedungenen Preis gesagt. [11] Aus Freude über die günstige Wendung bieten die Hohenpriester dem Verräter Geld an, dessen Betrag bei Mr unbestimmt bleibt. Die spätere ntl Überlieferung brandmarkt des Judas Geldliebe und begnügt sich, darin ein Motiv der Tat zu sehen (Joh 12, 4. 6). Papias (Ir V, 33, 4) nimmt Skepsis hinsichtlich der eschatologischen Verheißungen an, andere Entrüstung über Jesu Tatenlosigkeit als Messias. Zum grundsätzlichen Schritt kommt jetzt nur noch das Suchen nach einer passenden Gelegenheit (*εὐκαίρ.*), bei der sich Jesu Auslieferung bewerkstelligen ließe

Zurüstung zum Passahmahl 14, 12—16. Mt 26, 17—19; Lk 22, 7—13. 234

12. [S]*Καὶ τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων, ὅτε τὸ πάσχα ἔθυον, λέγουσιν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ· ποῦ θέλεις* [S]*ἀπελθόντες ἑτοιμάσωμεν, ἵνα φάγῃς τὸ πάσχα;* 13. [S]*καὶ ἀποστέλλει δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ λέγει αὐτοῖς· ὑπάγετε εἰς τὴν πόλιν,* [S]*καὶ ἀπαντήσει ὑμῖν ἄνθρωπος κεράμιον ὕδατος βαστάζων, ἀκολουθήσατε αὐτῷ,* 14. *καὶ ὅπου ἐὰν εἰσέλθῃ, εἴπατε τῷ οἰκοδεσπότῃ,* [S]*ὅτι ὁ διδάσκαλος λέγει· ποῦ ἐστιν τὸ κατάλυμά μου, ὅπου τὸ πάσχα μετὰ τῶν μαθητῶν μου φάγω;* 15. *καὶ αὐτὸς ὑμῖν δείξει ἀνάγαιον μέγα ἐστρωμένον ἕτοιμον, καὶ ἐκεῖ ἑτοιμάσατε ἡμῖν.* 16. [S]*καὶ ἐξῆλθον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ἦλθον εἰς τὴν πόλιν καὶ εὗρον καθὼς εἶπεν αὐτοῖς, καὶ ἡτοίμασαν τὸ πάσχα.*

12. Und am ersten Tag der ungesäuerten Brote [dh am Passahtag, 14. Nisan], **an dem man das Passah**[lamm] **opferte, sagen zu ihm seine Jünger: Wo willst du, daß wir** [das Festmahl] **herrichten, daß du das Passah essen kannst? 13. Und er sendet zwei von seinen Jüngern und spricht zu ihnen: Gehet hin in die Stadt. Da wird euch ein Mann begegnen, der einen Krug mit Wasser trägt. Folget ihm. 14. Und wo er eintritt, da saget dem Hausherrn: der Meister läßt sagen: Wo ist der Raum für mich, in dem ich das Passah mit meinen Jüngern essen** [kann]? **15. Und er wird euch ein großes Obergemach zeigen, das mit Speisepolstern versehen** [und schon vollständig] **bereit ist. Und dort richtet für uns her. 16. Und seine Jünger gingen fort und kamen in die Stadt und fanden** [es], **wie er es ihnen gesagt hatte und richteten das Passahmahl zu.**

13. W Θ Σ sah: + *εισελθοντων υμων εις την πολιν* (W: — *εις τ. π.*) Lk 22, 10. **14.** Ta sy[s]: + *ο καιρος μου εγγυς εστιν* nach *λεγει* Mt 26, 18. Ta 𝔎: — *μου* Lk 22, 11 > 𝔥 D W vg sy[s]. **15.** B[c] Ψ: *ανωγαιον*. **16.** A Δ vg: — *ετοιμον*. 𝔥 λ: — *αυτου* Mt 26, 19 > C 𝔎 D. D it: *εποιησαν* Mt 26, 19 > *ευρ.*

Trotz größter Anschaulichkeit der Darstellung wird unsere Perikope von verschiedenen Schwierigkeiten bedrückt. Diese liegen einmal in der großen Ähnlichkeit mit 11, 1—6. Beide Male werden zwei Jünger durch wunderbares Vorherwissen Jesu instand gesetzt, den gegebenen Auftrag auszuführen (JWß: Überlieferungsspaltung). Sodann fehlt in der johanneischen Darstellung dem letzten Mahl Jesu der Charakter des Passahmahles (Joh 13). Dann fällt natürlich auch eine „Zurüstung“ desselben dahin. Doch scheint die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß Jesus mit seinen Jüngern ein Passahmahl hielt, auch wenn sein Tod am Passahmorgen erfolgte (s Exk 13). Aus der anschaulichen Schilderung des Saales (15) wird persönliche Erinnerung sprechen. Maria, die Mutter des Mr, besaß in Jerusalem ein Haus, das der Gemeinde diente (AG 12, 12). Es hat Wahrscheinlichkeit, daß es dasselbe Haus war, in dem Jesus das letzte Mahl mit seinen Jüngern gehalten hat (Zahn: Einl II, 205. Dalm 252 f). Von da aus vermutet Zahn in dem „Mann mit dem Wasserkrug“ Mr selbst. Mt kürzt Mr. [Raschke und v Edelsh sehen in ***κεράμιον*** aram = מַרְקוֹשׁ einen versteckten Hinweis auf den Verfasser.]

[12] Trotzdem durch das Vorige der Überfall auf Jesus sich vorbereitet, soll dieser noch Gelegenheit haben, ungestört mit seinen Jüngern das letzte Passahmahl

zu halten, das er mit neuem Inhalt erfüllt. Die neue Zeitangabe führt auf das **Passahfest.** In volkstümlicher Redeweise wird Passah und Mazzenfest zusammengenommen und der Passahtag (14. Nisan) als 1. Mazzentag bezeichnet. An ihm wurden die Passahlämmer geschlachtet. Das geschah im innern Vorhof des Tempels nach dem Abendopfer, dh etwa von $^1/_2$3 Uhr nachmittags ab. Der Hausvater konnte das Fest durch Beauftragte herrichten lassen. So bitten hier die Jünger Jesus um Weisungen. Die Voraussetzung ist dabei, daß sie sich außerhalb Jerusalems, doch eben wohl in Bethanien befinden. Zur Herrichtung des Passahmahles gehörte nicht nur die Beschaffung eines Passahlammes (einjähriges Schaf- oder Ziegenlamm), Schlachtung und Zubereitung desselben, sondern man mußte auch einen Unterkunftsraum (*κατάλυμα*) haben. Nach der Bestimmung sollten die Hausbesitzer von Jerusalem von den Fremden nichts als das Fell des geschlachteten Tieres dafür fordern. Wegen der Feierlichkeit des Mahles sollte der Saal mit Speisepolstern versehen sein. **13** Die geheimnisvolle Angabe über den Wasserträger soll den Jüngern ein Erkennungszeichen vermitteln. Da im Orient im allgemeinen die Frau das Wasser am Brunnen holt, ist ein Mann (*ἄνθρ.* ein Sklave?) mit einem Wasserkrug auf dem Haupt immerhin als Erkennungszeichen brauchbar. Ob absichtliche Geheimhaltung gegenüber Judas bezweckt ist, ob Verabredung mit dem Hausherrn vorliegt oder ob an höheres Wissen Jesu gedacht ist, ist nicht erkennbar, doch wohl letzteres von Mr gemeint. **14** Dem Manne nachgehend werden sie das betreffende Haus finden. Ihre Frage im Namen und Auftrag ihres Herrn soll sofort auf Bereitwilligkeit stoßen. Wahrscheinlich liegt darin angedeutet, daß es sich nicht um einen völlig Fremden, sondern um einen aus dem Kreis der Anhänger Jesu handelt. **15** Die Bereitwilligkeit läßt auf Freundschaft schließen. *ἀνάγαιον* (*ἀνά, γῆ*) bezeichnet das Zimmer im obern Stockwerk. Es ist geräumig und für den Zweck bereits mit Speisepolstern oder Teppichen versehen (vg stratum). Zum Bereiten des Mahles gehörte vor allem das Braten des Lammes an dem vorgeschriebenen Bratspieß und das Herrichten der übrigen Speisen. **16** Des Herrn Vorhersage bewahrheitet sich in jeder Hinsicht, so daß die Jünger ohne Schwierigkeit ihrem Auftrag nachkommen können.

Exk 13: Letztes Mahl und Todestag Jesu. *Zwischen dem Bericht des Mr (Mt, Lk) und Joh bestehen die folgenden scheinbaren bzw. wirklichen Unterschiede:* ***Mr:*** *Jesus feiert Passah (14. Nis; 14, 12) und stirbt am Freitag, den 15. Nis (15, 42), dem 1. Tag des Mazzotfestes.* ***Joh:*** *Jesu letztes Mahl (Joh 13) wird nicht als Passahmahl geschildert. Die Juden scheuen sich, am Hinrichtungsmorgen das Haus des Pilatus zu betreten, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλὰ φάγωσιν τὸ πάσχα. 18, 28. So scheint Jesus nach Joh am Freitag, den 14. Nis zur Stunde der Schlachtung der Passahlämmer zu sterben.*

Lösungsversuche: I. *Die Unterschiede zwischen den Synpt und Joh sind nur s c h e i n b a r e. Joh sagt über den Charakter des letzten Mahles gar nichts. Die Redensart „das Passah essen“ kann auf die ganze Festzeit, auch abgesehen vom Passahmahl bezogen werden. Belege StrB II, 837 ff.*

II. *Die Unterschiede sind w i r k l i c h e:* ***1.*** *J o h hat recht; die Synpt sind nach diesem zu deuten. Die synpt Darstellung ist durch die spätere Gemeindesitte verursacht, welche das österliche Herrenmahl mit dem Passahmahl zusammenlegte. Spuren in den Synpt zeigen, daß auch sie Jesu Todestag als Werktag voraussetzen. Mr 15, 21. 46 ἀγοράσας; doch vgl StrB II, 827 ff.* ***2.*** *D i e S y n p t haben recht. Joh symbolisiert: Jesus stirbt als das rechte Passahlamm.*

III. *Die Unterschiede sind nur t e i l w e i s e: 1. k u l t i s c h e s Auseinandergehen zwischen Pharisäern und Sadduzäern: Da im Todesjahr Jesu der Sabbath am Abend des 14. Nis begann (Mr 15, 42), hat eine teilweise Vorverlegung des Passahschlachtens stattgefunden. Jesus und die Galiläer gehen mit der pharis Sitte, die Jerusalemer (Joh 18, 28) mit der sadduzäischen (Chwolson, Das letzte Passahmahl Chr. 1908). 2. k a l e n d a r i s c h e s Auseinandergehen zwischen Pharisäern und Sadduzäern. Passah war von der Bestimmung des Neumondstages (1. Nis) abhängig. Diese konnte unter Umständen zweifelhaft sein und deshalb auseinandergehen. So konnte auch Passah an zwei verschiedenen Tagen gefeiert werden (Billerbeck) StrB II, 812 ff.*

Die Synpt verdienen wohl den Vorzug vor Joh. Bei diesem tritt überdies der Symbolgedanke überhaupt nicht merkbar hervor (vgl 1 Kr 5, 7). Da zwischen Pharisäern

und Sadduzäern (Boëthusanern) im Zeitalter Jesu Kalenderstreitigkeiten bestanden, ist wohl möglich, daß die Frage auch von hier aus erleichtert wird.

Exk 14: Das jüdische Passah. *Das jüdische Passahfest wurde zur Erinnerung an die Verschonung (פסח Ex 12, 13) der israelitischen Erstgeburt und an die Erlösung Israels aus Ägypten gefeiert. Es wurde in der Vollmondsnacht des Frühlingsmonats Nisan (14.—15.) begangen. Ex 12, 1 ff. Angeschlossen war das Mazzotfest (τὰ ἄζυμα) vom 15. bis 21. Nisan, bei dem das erste Brot der neuen Ernte zur Verwendung kam Ex 12, 15 ff; Lev 23, 9 ff. Das Passahfest wurde im späteren Judentum am Ort des Hauptheiligtums gefeiert. Immer etwa 10 Teilnehmer sollten sich zum feierlichen Essen eines Passahlammes, die am Nachmittag des 14. Nis im Tempel geschlachtet wurden, zusammentun. Die feierliche Mahlzeit begann nach Sonnenuntergang. Sie bestand in einer V o r f e i e r, die mit der Mischung eines ersten Bechers begann. Bei der Vorspeise wurden Grünkräuter (Lattich), die in Salzwasser getaucht wurden (Mr 14, 20), Mazzen und Fruchtmus (חֲרֹסֶת) gereicht. Die H a u p t f e i e r war mit der eigentlichen Mahlzeit im festlich hergerichteten Raum (Obergemach) verbunden. Sie beginnt mit dem zweiten Becher Wein. Der Hausvater spricht den Lobspruch über den Mazzen, bricht und verteilt sie (Mr 14, 22). Das am Spieß gebratene Passahlamm wird verzehrt. Der Sohn fragt den Vater über die Bedeutung des Festes. Den Schluß der Mahlzeit bildet der dritte Becher mit dem Schlußgebet (darum כּוֹס הַבְּרָכָה, 1 Kr 10, 16. Dieser wurde von Jesus anscheinend als Abendmahlskelch verwendet). Den Schluß der ganzen Feier bildete der Lobgesang (Hallel, Ps 115—118 vgl Mr 14, 26) und ein vierter Becher mit Wein. Nach der Feier blieb die Tischgesellschaft noch bis Mitternacht zusammen. Traktat Pesachim; Voltz 100 ff; StrB IV 41 ff; G. Dalman: Jesus Jeschua 80 ff; Merx II, 2, 428; H. Lietzmann: Messe und Herrenmahl, 1926.*

Die letzte Mahlzeit 14, 17—25. Mt 28, 20—29; Lk 22, 14—23. 235

a) Die Bezeichnung des Verräters 14, 17—21. Mt 26, 20—25; Lk 22, 14 (21—23).

17. [S]Καὶ ὀψίας γενομένης [S]ἔρχεται μετὰ τῶν δώδεκα. 18. καὶ ἀνακειμένων αὐτῶν καὶ ἐσθιόντων ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι εἷς ἐξ ὑμῶν παραδώσει με, ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ. 19. ἤρξαντο λυπεῖσθαι καὶ λέγειν αὐτῷ [S]εἷς-καθ'-εἷς· μήτι ἐγώ; καὶ ἄλλος· μήτι ἐγώ; 20. ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· εἷς ἐκ τῶν δώδεκα, ὁ ἐμβαπτόμενος μετ' ἐμοῦ εἰς τὸ τρύβλιον. 21. ὅτι ὁ μὲν υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑπάγει καθὼς γέγραπται περὶ αὐτοῦ. οὐαὶ δὲ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ, δι' οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται. καλὸν ἦν αὐτῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος.

17. Und als es Abend geworden war, kommt er mit den Zwölfen. 18. Und als sie zu Tisch lagen und aßen, sprach Jesus: wahrlich ich sage euch, einer unter euch wird mich verraten, [sogar] **einer der mit mir ißt. 19. Da begannen sie traurig zu werden und einer um den andern zu ihm zu sagen: doch nicht etwa ich? und ein anderer: doch nicht etwa ich? 20. Er aber sprach zu ihnen: Einer aus den Zwölfen, der** [als mein Tischgenosse] **mit mir in e i n e Schüssel taucht. 21. Denn der Menschensohn geht zwar dahin wie über ihn geschrieben ist, doch wehe jenem Menschen, durch den der Menschensohn verraten wird. Es wäre ihm besser, wenn jener Mensch überhaupt nicht geboren wäre.**

19. Ta 𝔥: — *και αλλος· μητι εγω* Mt 26, 22 > 𝔎D it. 20. 𝔎D: + *εκ* vor *των δωδ.* D: *εμβαπτιζομενος.* Ta it sy[s] sah A: + *την χειρα* nach *εμου* Mt 26, 23. BC*Θ: + *εν* vor *τρυβλ.*; wohl als Hereinnahme des *εν* aus Mt zu beurteilen, woraus dann das sinnlose Wort *ἐντρύβλιον* entstand. 21. 𝔎: — *οτι* Mt 26, 24; Ta lat sy: *και* > *οτι.* D it: — *ο υιος τ. ανθρ.*[2]

Lk, der einer eigenen, einfacheren Überlieferung folgt, läßt den Mr-Abschnitt weg und gibt sein Ersatzstück erst nach den Abendmahlsworten. Mt folgt Mr, erweitert aber gelegentlich. Das Wachstum der Überlieferung ist bei unserer Perikope wieder zu beobachten: Mr-Lk haben nur die unbestimmte Angabe, daß einer der Tischgäste der Verräter ist; bei Mt sagt Jesus es dem Judas ins Gesicht [26, 25; beachtlich

ist auch der Unterschied zwischen ἐμβαπτόμενος Mr 20 und ἐμβάψας Mt 23], bei Joh stößt Jesus außerdem Judas aus dem Kreise aus (13, 26—30). Im Mr-Bericht bleibt undeutlich, wann Judas sich von den übrigen trennt. Er scheint sich aus dem Kreis fortzuschleichen, als der allgemeine Aufbruch stattfindet. Da die Verrätergestalt jedenfalls geschichtlich ist, besteht kein Grund, die ganze Szene als aus Ps 41, 10 auf Grund des Weissagungsbeweises herausgesponnen zu denken (Feigel: Weissagungsbeweis 85), wenn auch die Ps-Stelle bereits bei Mr (noch nicht Lk) durchschimmert (18). Die mehrfach vorgeschlagene Anordnung 1f, 10f, 3—7 (9), 18—20 (21) würde unsere Szene zu einem Teil des Mahles in Bethanien machen, ist jedoch als ein unveranlaßter Eingriff in den Text abzulehnen. Judas legte es wohl darauf an, möglichst lange als ein Anhänger Jesu zu erscheinen und scheint so das letzte Mahl so lange mitgemacht zu haben (v. 21), bis Jesu Wink ihn aus dem Kreis entfernte (Joh 13, 29f).

17 Mr will hervorheben, wie Jesus durch den heimlich betriebenen Verrat nicht überrascht wird. Der Herr weiß, was kommt und durch wen es kommt. Daß er es sagt, ist letzter Appell an den Verräter und Zeugnis für die Jünger, daß ihr Meister trotz höheren Wissens den Leidensweg geht — in Gehorsam gegen Gott. Jesus hat nach Mr diesen Tag nicht in Jerusalem zugebracht. Vom Standpunkt der beiden Jünger (12) oder von dem des Mr, um dessen Elternhaus es sich handelt (A. Klost., Zahn), wird erzählt, wie Jesus abends in das Haus „kommt". **18** Die Passahtage in Jerusalem waren für jeden Israeliten eine Zeit erhöhter religiös-nationaler Stimmung. Bei den Jüngern Jesu trat dazu weiter die Erwartung der baldigen Aufrichtung der Gottesherrschaft (Lk 19, 11). In diese frohgehobene Stimmung trifft Jesu schmerzliches Wort herein, daß einer aus dem Kreis der Allernächsten ihn an die Gegner ausliefern wird. Das ist schändlicher Bruch der Mahlgemeinschaft, die ja im Orient zugleich Treugemeinschaft ist. Das atl Wort (Ps 41, 10) wird an dem Erfüller des AT zur Wahrheit. Aber kein Ausbruch des Zorns, keine Verwünschung, nur Schmerz und letzter Appell spricht aus Jesu Weissagung. **19** Das furchtbare Wort drängt einem um den andern von den Jüngern [εἷς καθ᾽ εἷς, Vulgarismus, Bl-D § 305] die abwehrende Frage auf die Lippen „doch nicht etwa ich"? Auch bei dem fragenden ἄλλος ist — als ob vorher nur εἷς gestanden hätte — wohl an einen Jünger gedacht [Whb: ein Gast, ja Mr selbst]. **20** Jesu Antwort unterstreicht die traurige Feststellung, daß einer, der im heiligen Treuverhältnis der Tischgemeinschaft zu ihm steht (Mr: Praes ἐμβαπτόμ.), die furchtbare Tat tun wird. [Mt: Aor ἐμβάψας, das gleichzeitige Eintauchen kennzeichnet den Verräter Joh 13, 26]. Die Erwähnung der Schüssel (τρύβλ.) paßt zu der Vorstellung des Passahmahles, bei dessen Vorgericht eine gemeinsame Schüssel mit Fruchtmus חֲרֹסֶת [oder Salzwasser] aufgetragen war StrB IV 63. **21** Das menschliche Entsetzen über solche Tat wird gebannt und zur Ruhe gebracht durch den Blick darauf, daß hier ein **göttlich vorherbestimmtes Ereignis** seinen Lauf nimmt (καθὼς γέγρ.). Aber das befreit den Täter nicht von der Verantwortung (οὐαὶ δὲ τῷ . .). Seine Strafe wird so hart sein, daß ungeboren zu sein für ihn das geringere Übel wäre. Bei der hohen Schätzung des Lebens im biblischen Denken ein schweres Wort.

b) Das Herrenmahl 14, 22—25. Mt 26, 26—29; Lk 22, 15—20. 236

22. SΚαὶ ἐσθιόντων αὐτῶν λαβὼν ὁ Ἰησοῦς ἄρτον εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς Sκαὶ εἶπεν· λάβετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου. 23. καὶ λαβὼν ποτήριον εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ ἔπιον

22. Und als sie aßen, nahm Jesus [als der Hausvater der Teilnehmer] **ein Brot, sprach den Lobspruch** [darüber], **brach es und gab es ihnen und sprach: nehmet, das ist mein Leib** [der wie dies Brot zerbrochen wird. Doch wie das Brot zur Nahrung dient, so ist mein Tod Hingabe zum Heil. Und wie das gemeinsam gegessene Brot die Essenden verbindet, so bleibe ich euch verbunden, wie ihr untereinander verbunden bleibt]. **23. Und er nahm einen Becher, dankte, gab ihnen den-**

ἐξ αὐτοῦ πάντες. 24. καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν. 25. ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι *οὐκέτι οὐ μὴ πίω ἐκ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης, ὅταν αὐτὸ πίνω καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

selben und sie tranken alle daraus. 24. Und er sprach zu ihnen: dies ist mein Blut [das den neuen] **Bund** [begründet], **das für viele vergossen wird.** [Meine Lebenshingabe dient zum Heil. Gerade durch sie werde ich euch aufs innigste verbunden. Meine Bluthingabe wirkt den neuen Bund der Heilszeit.] **25. Wahrlich ich sage euch: ich werde nicht mehr von dem Erzeugnis des Weinstocks trinken bis an jenen Tag, an dem ich es neu trinken werde im Reiche Gottes.**

22. B ℵ[c] D W af it: — *ο Ιησους* Lk 22, 19. Ta 𝔎: + *φαγετε* nach *λαβ.* Mt 26, 26 > ℌ D W λ ua. 23. 𝔎: + *το* vor *ποτ.* Lk 22, 20 > ℌ D Θ λ. Ta sy[1]: + *ευλογησας* nach *ευχ.* cf 22. 24. 𝔎: + *το* vor *της* > ℌ D[e] Θ. Ta 𝔎: + *καινης* vor *διαθ.* Lk 22, 20 > ℌ D W Θ. 𝔎: *περι* Mt 26, 28 > *υπ.* ℌ D W. Ta W φ: + *εις αφεσιν αμαρτιων* Mt 26, 28. 25. ℌ D W: — *ουκετι* Mt 26, 29. D af: *ου μη προσθω πειν* > *ουκετι . . πιω.*

Mr will mit seinem Bericht den Gemeinden sagen, wie es zur Feier des Herrenmahles gekommen ist, das sie begehen. Er schreibt also nicht rein geschichtlich, sondern auch ätiologisch. Er hat dabei die Feiern in den hellenistischen Gemeinden (Rom), denen er sein Ev gibt, im Auge. Der Bericht des Mr ist dem des Mt und Pl nächstverwandt, während Lk (22, 15—18) eine eigene Darstellung bietet [Bericht I ohne Deuteworte v 15—18; Auffüllung aus Pl 1 Kr 11, 23—5 = Bericht II, v 19f]. Die Entscheidung, ob der kurze Lk-Bericht (ohne Deuteworte) eine ältere Form der Abendmahlsfeier darstellt, hängt mit daran, ob die Deuteworte im hellenistischen Sinn [die Elemente = mystische Speise] aufgefaßt werden müssen. Da sie jedoch aus den Voraussetzungen der israelitisch-jüdischen Frömmigkeit verstanden werden können, dürfen sie als ursprünglich beurteilt werden. Grammatisch schwerfällig tritt *τῆς διαθήκης* als zweite Gen-Bestimmung zum Kelchwort hinzu. Es kann deshalb darin eine Zufügung vermutet werden, obwohl auch Jesus von sich aus den Bundgedanken aussprechen konnte. Bei Mr fehlt die Aufforderung zu essen und zu trinken. Statt letzterer hat er die Aussage ihres allgemeinen (*πάντες*) Trinkens. Ebenso fehlt bei Mr (Mt) das **Stiftungswort** (1 Kr 11, 24. 25), das die Feier zu einer zu wiederholenden macht. Hat Jesus den Anbruch des Reiches nicht für alsbald (so A. Schweitzer) erwartet, so hat er jedenfalls eine Wiederholung gewollt. Bei Mr (Mt, Pl) steht im Mittelpunkt der Feier die Erinnerung an den Erlöser, die sich auf seinen Heilstod konzentriert. Der Stiftungsstunde ist ein solcher Inhalt durchaus angemessen. Die Annahme, daß die **Deuteworte** zum ursprünglichen Bestand des Abendmahles gehören, ist deshalb wohl möglich. Wo man Lk 22, 15—18 für den ursprünglichsten Abendmahlsbericht hält, vermutet man als Kern der Feier den frohen siegesgewissen Ausblick auf die baldige Verwirklichung der Gottesherrschaft und die Wiedervereinigung mit Christus (AG 2, 42. 46; Mr 14, 25; Did 9. 10). K. L. Schmidt: Abdmahl I, RGG I, 6ff; G. Dalman: Jesus Jeschua 98ff; A. Schweitzer: Abendmahlsproblem 48ff. 56ff; Lietzmann: Messe und Herrenmahl 1926, 211ff.

[22] Mr will weiter schildern, wie Jesus seiner Gemeinde vor seinem Scheiden ein kostbarstes Vermächtnis hinterlassen hat. Jesus ist mit den Jüngern **zur letzten Mahlzeit** vereinigt (*ἐσθ. αὐτ.*). Als der Hausvater leitet er die feierliche Mahlzeit. War es Passah, so war sie der Erinnerung an die Erlösung aus Ägypten gewidmet. Dabei blickte man zugleich hinaus auf die einstige erhoffte messianische Befreiung. Da hebt Jesus Brot und Wein, Elemente der Festmahlzeit, aus dem gewohnten Gebrauch heraus und macht sie zu Trägern einer geistigen Beziehung auf seine Person. Das Moment der Darstellung, des Genusses und der Zeitbeziehung klingen dabei in der mit Worten gedeuteten **Bildhandlung** Jesu mit. Mit Worten, die an die Speisungsgeschichte

anklingen (6, 41; 8, 6) und die wohl auch der Liturgie der Gemeinde entsprechen, schildert Mr, wie Jesus als der handelnde Hausvater eines der vor ihm liegenden Mazzenbrote ergreift und den vorgeschriebenen Lobspruch darüber sagt (*εὐλογ.*). Auch das Zerbrechen und Darreichen war Aufgabe des Hausvaters. Ein **Deutewort** sagt den Sinn seines Gedankens. Er selbst ist das Brot, das jetzt zerbrochen wird. Seinem Leibe widerfährt dasselbe wie dem in Stücke zerbrochenen Brot (Darstellung seines Todes). Das Brot wird gebrochen zum Genießen. So ist der Zweck seines Todes das Heil der Jünger. Die Mahlgemeinschaft wirkt nach orientalischen Gedanken engste Verbindung der Essenden. So verbindet Jesus durch dies Essen die Jünger aufs engste untereinander und mit sich (1 Kr 10, 16 f). [23] In vollkommenem Parallelismus dazu nimmt Jesus einen **Becher mit Wein,** wie er auf dem Tisch zur festlichen Mahlzeit stand. Ohne daß der (symbolisch bedeutsame?) Vorgang des Eingießens ausdrücklich hervorgehoben wird, wird nur in liturgisch feierlichen Worten das Ergreifen des Bechers, der Segensspruch über demselben [*εὐχαρ.* geht wie *εὐλογ.* auf das hebr ברך, bedeutet also keinen sachlichen Unterschied] und das Darbieten desselben an die Jünger erzählt. Die Hervorhebung, daß sie alle (*πάντ.* betont) im Trinken aus dem einen Kelch sich vereinten, hat vielleicht eine polemische Spitze gegen weinlose Abendmahlsfeiern (judenchristl Sekten). [24] Auch zum Becher erfolgt ein **Deutewort.** Der gefüllte Becher bzw der Wein in ihm ist für die Jünger gleichbedeutend mit Jesu vergossenem Blut. Die Formel ist hier ausführlicher und stärker theologisch als beim Leib gegeben. Jedenfalls in Anspielung auf Jes 53 (wie 10, 45) ist Jesu Tod als Blut- dh als Lebenshingabe bezeichnet, welche sühnend die unheilige Unvollkommenheit der Vielen [der Volksgemeinde] bedecken soll. Der sprachlich unbeholfene Gen *τῆς διαθήκης* ist vielleicht eine nachträgliche Einfügung aus Paulus. Es liegt darin der weitere Gedanke, daß Jesu Bluthingabe eine **Bundesstiftung** bedeutet, also den neuen Bund (Jer 31, 31) begründet, womit der alte Bund vom Sinai überwunden und überboten ist. [25] Das abschließende Wort Jesu über die Gewißheit seines unmittelbar bevorstehenden Todes (*οὐκέτι*) blickt zugleich siegesfroh auf die sichere und baldige **Verwirklichung des RG** hinaus. Dieses ist in dem geläufigen Bild eines festlichen Mahles geschildert. Gerade dies Wort scheint hohe Ursprünglichkeit zu haben; es stimmt ganz zu der freudigen Art der Herrenmahlsfeiern in der AG (2, 46).

Der Gang an den Ölberg, Ankündigung der Verleugnung des Petrus 14, 26—31.

Mt 26, 30—35; Lk 22, 33 f. 39. 238

26. *Καὶ ὑμνήσαντες ἐξῆλθον εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν.* 27. *ˢκαὶ ˢλέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, ὅτι πάντες σκανδαλισθήσεσθε ὅτι γέγραπται· „πατάξω τὸν ποιμένα καὶ τὰ πρόβατα διασκορπισθήσονται“.* 28. *ἀλλὰ μετὰ τὸ ἐγερθῆναί προάξω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν.* 29. *ὁ δὲ Πέτρος ἔφη αὐτῷ· εἰ καὶ πάντες σκανδαλισθήσονται, ἀλλ' οὐκ ἐγώ.* 30. *καὶ ˢλέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν λέγω σοι, ὅτι σὺ σήμερον ταύτῃ τῇ νυκτί, πρὶν ἢ δὶς ἀλέκτορα φωνῆσαι, τρίς με ἀπαρνήσῃ.* 31. *ὁ δὲ ἐκπερισσῶς ἐλάλει· ἐάν με δέῃ συναποθανεῖν σοι, οὐ μή σε ἀπαρνήσομαι. ὡσαύτως δὲ καὶ πάντες ˢἔλεγον.*

26. **Und nach dem Lobgesang** [der die Passahfeier abschloß] **gingen sie an den Ölberg hinaus.** 27. **Da sagt Jesus** [vorbereitend] **zu ihnen: Ihr werdet** [durch das, was über mich kommt] **alle** [im Glauben] **Anstoß nehmen, denn es steht** [weissagend] **geschrieben: „ich werde den Hirten schlagen und die Schafe werden sich zerstreuen“.** 28. **Aber nach** [meiner] **Auferweckung werde ich vor euch her nach Galiläa gehen** [wie ich vor euch her nach Jerusalem zog]. 29. **Petrus sprach zu ihm: Wenn auch alle Anstoß nehmen, so doch ich nicht.** 30. **Da sagt Jesus zu ihm: Wahrlich ich sage dir:** [gerade] **du** [noch] **heute in dieser Nacht wirst mich dreimal verleugnen, ehe der Hahn zweimal kräht** [dh ehe der Morgen anbricht]. 31. **Er aber sagte nur um so eifriger: Wenn ich den Tod mit dir teilen müßte, so werde ich dich gewiß nicht verleugnen. Ebenso sagten auch** [die andern] **alle.**

27. Ta ℜ: + *εν εμοι εν τη νυκτι ταυτη* Mt 26, 31 > ℌ D it. 28. — Evg fajjum (Zahn: Gesch d Kan II 781 ff). 29. Ta D it sah: + *σκανδαλισϑησομαι* Mt 26, 33. 30. Ta ℵ C D: — *συ* Mt 26, 34; Lk 22, 34. D Θ it sah: — *σημερον* Mt 26, 34. ℵ D φ: Mt 26, 34 — *η*; ℵ C sah D W af it: — *δις* Mt 26, 34; Evg fajj.: *ο αλεκτωρ δις κοκ[κυζει]* > *η* .. *φωνησαι*. 31. Ta C W Θ: + *Πετρος* nach *δε* Mt 26, 35. ℜ: + *μαλλον* nach *ελαλ.* > ℌ D W it vg sy. ℜ: *απαρνησωμαι* > ℌ D W. Ta B λ af it: — *δε* Mt 26, 35.

Vers 26, der nicht notwendig mit den folgenden einen ursprünglichen Zusammenhang bildet, setzt voraus, daß das vorangegangene Mahl ein Passahmahl war (*ὑμνήσ.*). v 28 kann aus dem Zusammenhang gelöst werden. Da er auch im Gedanken abbiegt [29 setzt 27 fort] ist er vielfach als sekundäre Rückeintragung aus 16, 7 beurteilt worden, welche die Erscheinungen in Galiläa vorbereiten soll. [Auch 16, 7 steht im dortigen Zusammenhang nicht festverbunden. s dort.] Notwendig ist diese Auffassung nicht, da *προάξω ὑμ.* das Bild vom Hirten weiterzuführen scheint. Dem völlig vereinzelten Fehlen des Verses im Evg fajj. wird kein entscheidendes Gewicht beizumessen sein. Die ganze Szene war der Gemeinde wohl apologetisch wichtig: Jesus sah das Kommende; das AT weissagte es. So muß aller Anstoß daran schwinden. Mag auch hier die Ausführung im einzelnen durch die Tatsachen hernach beeinflußt sein, so scheint doch mindestens in dem Wort an Ptr treue Erinnerung wiedergegeben zu sein.

[26] Wie das eigene Schicksal kennt Jesus das der Jünger. Er handelt als Prophet und als Seelsorger, daß er über das Kommende zu ihnen redet. Das Passahmahl, das bis Mitternacht beendet sein sollte, wurde mit dem Singen (*ὑμνήσ.*) von Ps 115—18 beschlossen (s g **Hallel**). Nur hier erzählt Mr, daß Jesus anschließend an den **Ölberg** geht, wo er nach der anscheinend älteren Überlieferung im Freien zu übernachten pflegte (Lk 22, 39). Diese Gewohnheit nützt Judas aus. [27] Jesus bangt bei dem Kommenden nicht um sich, sondern um die Jünger. Nicht ihm, sondern ihnen wird, was in der Nacht geschehen wird, zum *σκάνδαλον*, dh zu einem Stein, über den ihr Glaube zu Fall kommen wird. Jesus erhebt keinen Vorwurf. Er ist ruhig dadurch, daß er sein und ihr Geschick in der Schrift geweissagt sieht. Das Gotteswort Sach 13, 7, das im AT imperativisch lautet, wird dabei unmittelbar als Weissagung gegeben (1. Pers *πατάξω*). [28] Aber das Todeslos des Hirten und die Zerstreuung der Herde wird nicht das Letzte sein. Jesus spricht von seiner **Wiederherstellung aus dem Tod** (*ἐγέρϑ.*) und seinem Handeln hernach. Entweder faßt man *προάξω ὑμ.* dahin, daß sie an den Erscheinungen in Galiläa wahrnehmen werden, daß er ihnen dorthin vorangegangen ist. Dann liegt darin für die Jünger eine Aufforderung, nach Jesu Tod Galiläa aufzusuchen [Wh sieht in diesem Vers eine Legitimation ihrer Flucht dorthin] oder man sieht darin die Hindeutung auf den Siegeszug, den er nach der Erweckung mit den Seinen nach Galiläa halten wird (zur Aufrichtung des Reiches? Gegenstück zum Todeszug 10, 32). [29] In vermessener Selbstsicherheit stellt sich Petrus allen übrigen gegenüber. [30] So muß er sich besonders demütigen lassen durch die Voraussage eigenster Schwäche. Bei Mr ist der Ausdruck dabei besonders stark (*σύ, σήμερον, δίς*). In Palästina rechnet man dreimaligen Hahnenschrei [9, 12, 3 Uhr; die Zeitangabe „um den Hahnenschrei“ meint im allgemeinen den frühen Morgen; nur Mr differenziert mit *δίς*]. So liegt in Jesu Wort, daß wenige Stunden genügen werden, um den Ptr von der Versicherung unwandelbaren Glaubens zu dreifach wiederholter Lossagung von Jesus zu führen (*ἀπαρν.*). [31] Der allzuberechtigte Zweifel Jesu in die Festigkeit des Petrus steigert nur dessen erregte und übermäßige (*ἐκπερ.*) Versicherung seiner Gefolgstreue, die er bis zur Gemeinsamkeit im Lebensopfer bewähren will. Hinter solcher Versicherung wollen dann auch die andern nicht zurückbleiben (*ὡσαύτ.*).

Jesu Gebetsringen in Gethsemane 14, 32—42. Mt 26, 36—46; Lk 22, 40—46. 239

32. *Καὶ* [S]*ἔρχονται εἰς χωρίον, οὗ τὸ ὄνομα Γεϑσημανί, καὶ* [S]*λέγει τοῖς μαϑηταῖς αὐτοῦ· καϑίσατε ὧδε, ἕως προσεύξωμαι.* 33. *καὶ* [S]*παραλαμβάνει τὸν Πέτρον καὶ*

32. Und sie kommen an eine Örtlichkeit namens Gethsemane und er sagt zu seinen Jüngern: setzt euch hier nieder, während ich bete. 33. Und er nimmt

ʿἸάκωβον καὶ Ἰωάννην μετ᾿ αὐτοῦ᾿, καὶ ἤρξατο *ἐκθαμβεῖσθαι καὶ ἀδημονεῖν, 34. καὶ [S]λέγει αὐτοῖς· περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχή μου ἕως θανάτου, μείνατε ὧδε καὶ γρηγορεῖτε. 35. καὶ προελθὼν μικρὸν ἔπιπτεν ἐπὶ τῆς γῆς, [S]καὶ προσηύχετο, ἵνα, εἰ δυνατόν ἐστιν, παρέλθῃ ἀπ᾿ αὐτοῦ ἡ ὥρα, 36. καὶ *ἔλεγεν· †ἀββᾶ ὁ πατήρ, ʿπάντα δυνατά σοι᾿, παρενέγκαι τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ᾿ ἐμοῦ· ἀλλ᾿ οὐ τί ἐγὼ θέλω, ἀλλὰ τί σύ. 37. καὶ [S]ἔρχεται καὶ [S]εὑρίσκει αὐτοὺς καθεύδοντας καὶ [S]λέγει τῷ Πέτρῳ· Σίμων, καθεύδεις; οὐκ ἴσχυσας μίαν ὥραν γρηγορῆσαι; 38. γρηγορεῖτε καὶ προσεύχεσθε, ἵνα μὴ ἔλθητε εἰς πειρασμόν· τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής. 39. [S]καὶ *πάλιν ἀπελθὼν προσηύξατο τὸν αὐτὸν λόγον εἰπών· 40. καὶ ὑποστρέψας εὗρεν αὐτοὺς πάλιν καθεύδοντας, ἦσαν γὰρ αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοὶ καταβαρυνόμενοι, καὶ οὐκ ᾔδεισαν, τί ἀποκριθῶσιν αὐτῷ. 41. [S]καὶ [S]ἔρχεται τὸ τρίτον καὶ [S]λέγει αὐτοῖς· καθεύδετε [τὸ] λοιπὸν καὶ ἀναπαύεσθε; ἀπέχει, ἦλθεν ἡ ὥρα, ἰδοὺ παραδίδοται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου εἰς τὰς χεῖρας τῶν ἁμαρτωλῶν. 42. ἐγείρεσθε, ἄγωμεν, ἰδοὺ ὁ παραδιδούς με ἤγγικεν.

Petrus und Jakobus und Johannes mit sich, und begann zu zagen und zu bangen 34. und spricht zu ihnen: meine Seele ist betrübt bis an den Tod, bleibet hier und wachet. 35. Und er ging ein wenig weiter und fiel nieder auf die Erde und betete, daß, wenn es möglich wäre, die Stunde an ihm vorübergehen möchte. 36. Und er sprach: [sich auf Gottes Allmacht berufend] **Abba, Vater, alles ist dir möglich, laß diesen Kelch** [des Leidens] **an mir vorübergehen; aber nicht, was ich will, sondern was du** [willst, soll geschehen]. **37. Und er kommt und findet sie schlafen und spricht zu Petrus: Simon, schläfst du? konntest du nicht eine Stunde wachen? 38. Wachet und betet, daß ihr nicht in Versuchung geratet; der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach. 39. Und er ging wieder fort und betete mit denselben Worten. 40. Und als er zurückkehrte, fand er sie wieder schlafen. Denn ihre Augen waren** [von Schlaf] **beschwert und sie wußten nicht, was sie ihm antworten sollten. 41. Und er kommt zum drittenmal und sagt zu ihnen: Schlaft ihr noch immer und ruhet? es ist genug! Die Stunde ist da. Siehe, es wird preisgegeben der Menschensohn in die Hände der Sünder. 42. Erhebt euch, laßt uns gehen. Siehe, der mich verrät, ist da.**

32. 𝔎: *Γεθσημανη*; D: *Γεσσ.*, die volkstüml Aussprache wiedergebend. ΨDΘ: *προσευξομαι.* 33. 𝔎: *μεθ εαυτου* > *μετ αυτ.* 35. 𝔎: *προσελθων* Mt 26, 39 > *προελθ* ℵBW; Ta DΘ: + *επι προσωπον* nach *επιπτ.* Mt 26, 39. Ta D it sah: + *αυτη* nach *ωρα.* 36. Or 𝔎: *παρενεγκε* > 𝔋LΘ *-αι.* 37. DΘλ af it: *ιχυσατε* Mt 26, 40 > *-ας.* 38. 𝔎: *εισελθ.* Mt 26, 41; Lk 22, 46 > *ελθ.* 39. D it: — *τον αυτον λ. ειπ.* 40. 𝔋: *παλιν ελθων* 39. cf Mt 26, 43; af it sy^{s}: *ελθων* > *υποστ.* 𝔎: *βεβαρημενοι* Mt 26, 43 > *καταβ.* 41. C𝔎D: — *το.* Ta DWΘ: + *το τελος* nach *απεχει* Lk 22, 37.

Die Szene darf auf die Ptr-Erinnerungen zurückgeführt werden. Von seiner Beschämung erzählte er. An ihn ist der Tadel Jesu gerichtet (37; dagg Mt Lk: Plur). Daß zunächst von den zwölf, dann von den drei Vertrauten die Rede ist, darf schwerlich als Unebenheit bezeichnet werden. Es entspricht dem normalen Übergang von der allgemeineren zur engeren Szene. Diese mag im einzelnen etwas stilisiert sein (dreifacher Gebetsgang, dreifache Rückkehr zu den Jüngern), hat aber doch wohl mit der Schilderung von Jesu Erregung und Ringen und von der beschämenden Unfähigkeit der Jünger treueste Erinnerung bewahrt. Weder die Schlaftrunkenheit der Jünger, die doch nicht alsbald in vollen Schlaf überging, noch die Entfernung von dem Betenden wird sie verhindert haben, einzelne Worte aus dem Gebetsringen Jesu zu vernehmen. Möglich, daß das Wort 38^{b}, das paulinische Färbung hat, Gemeindebildung ist [der Gegensatz *πνεῦμα-σάρξ* bei Pl geläufig, sonst nicht bei den Synpt.]. Ebenso ist die indirekte Rede 35^{b} vielleicht spätere Ergänzung.

32 Mr malt der Gemeinde weiter vor Augen Jesu tiefe Erschütterung, seine fromme Ergebenheit, das traurige Versagen seiner Jünger. Die **Örtlichkeit** (*χωρ.* Grundstück, Landgut), welche Jesus in tiefer Nacht aufsucht, wird der Platz am

Ölberg (26) gewesen sein, wo er überhaupt zu übernachten pflegte (Lk 22, 39). Nach Joh 18, 1 war es ein Garten, jenseits des Kidron, am Fuß des Ölbergs. Dort zeigt auch die örtliche Überlieferung die Stelle (Dalm: Orte 257f). Der Name גת שמני = Ölkelter deutet darauf, daß sich hier eine solche befand. Die Gewohnheit Jesu, den Platz aufzusuchen (Joh 18, 2), ermöglichte dem Judas seine niedrige Tat. Jesus heißt die Jünger, welche ihn begleiten, niedersitzen [Lk: er heißt sie beten]. Er selbst sucht nicht den Schlaf, auch nicht ihre Gemeinschaft oder Unterstützung. Er sucht im Gebet das Antlitz Gottes. [33] **Die drei Vertrauten**, welche er mit sich nimmt, dürfen Zeugen seiner innersten Erregung sein. Aber auch ihre Hilfe oder ihren Trost begehrt er nicht. Persönlichste Erinnerung (Ptr) wird aus den Worten des Mr nachklingen. So nah dem Ereignis wird Jesus von einem Grauen über dasselbe gepackt. Als ein Erschrecken [ἐκθαμβ., Mr-Wort; Mt λυπεῖσθαι] wie vor etwas Gewaltigem und als eine bange Unruhe (ἀδημον.) vor dem Kommenden malt der Erzähler Jesu Zustand. Die Stärke und Echtheit solches Gefühls beurteilt er nicht als Fehler an Jesu Bild. [34] Die innere Spannung und **Erregung Jesu** ist so groß, daß sie sich in einem Wort an die Jünger Ausgang schafft [ähnlich bei der Freude, Mt 11, 25]. Den Ausdruck seiner tiefen Betrübnis kleidet Jesus in ein Bibelwort (Ps 42, 6). Die Steigerung durch ἕως θάνατον (Anklang an Jon 4, 9; vgl Sir 51, 6) sagt wohl, daß er so traurig ist wie einer, der sich dem Tode nahe weiß. Die Bitterkeit des Todes wird bei ihm verstärkt durch die grausige Wirklichkeit solches Sühnetodes, bei dem er ein Spielball von Roheit, Unglaube und Leidenschaft werden soll. Auch hier ist nicht gesagt, daß er ihre Hilfe oder ihr Gebet für *sich* erbittet. [35] Zum **Gebet** selbst löst er sich aus ihrer Gemeinschaft, indem er eine kleine Strecke weiter in den Garten hineingeht. Es entspricht der Inbrunst seines Betens und der Zerschlagenheit seines Gemütes, daß er sich dabei vollkommen auf die Erde niederwirft. Nie sonst wird Ähnliches über Jesu Gebetsstellung erzählt. Wenn Gottes Zulassung es gestattet εἰ δυν.), bittet er um Verschonung (παρέλθ.) von der ihm bevorstehenden Schicksalsstunde. [36] Darüber hinaus gibt Mr in direkter Rede den **Inhalt seines Gebetes** an. Jesus klammert sich an die Liebe Gottes ἀββὰ ὁ π.), er beruft sich auf die Allmacht Gottes (π. δυν. σοι), er deutet mit bildlichem Wort (ποτήριον 10, 38f; Ez 23, 33) das Kommende als eine bittere Zumutung an, aber sein Gebet geht hinaus auf die Selbstbescheidung, daß nicht der eigne, sondern Gottes Wille gelten soll. [37] Nur Mr bietet den **Vorhalt Jesu** bei dessen Rückkehr zu den Jüngern singularisch als persönlichen Tadel an Ptr über seine Schwäche (οὐκ ἴσχυσ.). Der in Worten Große versagte bei der ersten kleinen Anforderung (μίαν ὥρ.). [38] Die **Mahnung** nimmt jetzt die Wendung ins Geistliche und allgemein für Christen Gültige (2. Pers Plur.). Es gilt wachsam zu sein (γρηγ.; ähnlich mehrfach Pl, Kl 4, 2; 1 Th 5, 6. 10) und darum zu bitten, daß man vor der Stunde der Versuchung bewahrt bleibt (ἵνα vom Inhalt der Bitte 13, 18; 14, 35). Der Geist als der höhere Teil am Menschen [es ist nicht der Gegensatz von hl Geist und σάρξ] hat eine Willigkeit zum Guten (Rm 7, 16) die durch die Schwäche des Fleisches nur allzuleicht vereitelt wird. [An Bewahrung vor dem großen πειρασμός der messianischen Endzeit (A. Schweitzer) ist hier schwerlich gedacht.] [39] [40] Jesu Mahnwort vermag sie nicht aufzurütteln. Während er ein zweites Mal sich zum Gebet kehrt, verfallen sie wieder dem Schlaf und sind bei seiner zweiten Rückkehr vor lauter Schlaftrunkenheit unfähig zu einer richtigen Antwort (Erweiterung?). [41] Bei der **dritten Rückkehr** kommt Jesus als der Sieger. Die Unruhe ist überwunden. Jesu erneute Anrede an die Jünger wird besser als Frage gefaßt, die seine schmerzliche Enttäuschung über ihr fortgesetztes Nachgeben gegenüber dem körperlichen Bedürfnis ausdrückt. Nicht nur seine Worte, sondern vielmehr die harten Tatsachen zeigen, daß die Zeit des Ruhens nun zu Ende ist [ἀπέχει absol; es ist genug; vg sufficit]. Der schwere Augenblick ist nun da, daß Jesus preisgegeben wird in die „Macht der Sünder" (Ps 70, 4; 81, 4). Wovor der Fromme gerade bewahrt werden möchte, das wird sein Los. An die heidnischen Römer ist bei ἁμαρτ. schwerlich gedacht. [42] Die Jünger sollen sich erheben (ἐγ.), um mit ihm dem Verräter entgegenzutreten.

Die Gefangennahme Jesu 14, 43—52. Mt 26, 47—56; Lk 22, 47—53. 240

43. *Καὶ *εὐθὺς ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος [S]παραγίνεται Ἰούδας εἷς τῶν δώδεκα, καὶ μετ' αὐτοῦ ὄχλος μετὰ μαχαιρῶν καὶ ξύλων παρὰ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ τῶν πρεσβυτέρων.* 44. *δεδώκει δὲ ὁ παραδιδοὺς αὐτὸν ʿσύσσημονʾ αὐτοῖς λέγων· ὃν ἂν φιλήσω, αὐτός ἐστιν, *κρατήσατε αὐτὸν καὶ ἀπάγετε ἀσφαλῶς.* 45. *καὶ ἐλθὼν *εὐθὺς προσελθὼν αὐτῷ [S]λέγει· ῥαββί, καὶ κατεφίλησεν αὐτόν.* 46. *⌊οἱ δὲ ἐπέβαλον τὰς χεῖρας αὐτῷ καὶ *ἐκράτησαν αὐτόν.⌋* 47. *εἷς δέ τις τῶν *παρεστηκότων ⌊σπασάμενος τὴν μάχαιραν⌋ ἔπαισεν τὸν δοῦλον τοῦ ἀρχιερέως καὶ ἀφεῖλεν αὐτοῦ τὸ ʿὠτάριονʾ.* 48. *[S]καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν ʿαὐτοῖςʾ· ὡς ἐπὶ λῃστὴν ἐξήλθατε μετὰ μαχαιρῶν καὶ ξύλων ⌊συλλαβεῖν με.⌋* 49. *καθ' ἡμέραν ἤμην πρὸς ὑμᾶς ἐν τῷ ἱερῷ διδάσκων, καὶ οὐκ *ἐκρατήσατέ με. ⌊ἀλλ' ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαί.⌋* 50. *καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἔφυγον πάντες.* 51. *[S]καὶ νεανίσκος τις συνηκολούθει αὐτῷ περιβεβλημένος σινδόνα, καὶ *κρατοῦσιν αὐτόν.* 52. *ὁ δὲ καταλιπὼν τὴν σινδόνα γυμνός ἔφυγεν ἀπ' αὐτῶν.*

43. Und sofort, als er noch redete, kommt Judas, einer von den Zwölfen, und mit ihm eine Schar mit Schwertern und hölzernen Spießen [vom Synedrium, nämlich] **von den Hohenpriestern und den Schriftgelehrten und den Ältesten. 44. Es hatte ihnen der Verräter ein verabredetes Zeichen gegeben und gesagt: der ists, den ich küssen werde; greift ihn und führt ihn sicher ab. 45. Und als er kam, trat er alsbald herzu und spricht zu ihm: Rabbi! und küßte ihn. 46. Die** [Bewaffneten] **aber legten die Hand an ihn und griffen ihn. 47. Einer aber von den Anwesenden zog das Schwert und schlug den Diener des Hohenpriesters und hieb ihm das Ohr ab. 48. Und Jesus sprach zu ihnen: Wie gegen einen Räuber seid ihr ausgezogen mit Schwertern und Spießen, mich zu ergreifen. 49. War ich** [doch] **täglich bei euch und lehrte im Tempel, ohne daß ihr mich** [da] **gegriffen hättet. Aber** [es geschieht ja], **damit die** [heiligen] **Schriften erfüllt werden. 50. Und sie verließen ihn alle und flohen. 51. Und ein Jüngling folgte ihm, der** [nur] **mit einem Linnentuch bekleidet war. Den greifen sie. 52. Er aber ließ das Linnentuch fahren und floh nackt von ihnen.**

43. Ta (D) Θ: + *ο Ισκαριωτης* > ℌ 𝔎. **44.** D Θ: *σημειον* Mt 26, 48 > *συσσ.* 𝔎: *απαγαγετε* > ℌ D. **45.** 𝔎: + *ραββι* nach *ραβ.* > ℌ D W Θ λ lat sy[s]. **47.** ℵ A it sy: — *τις.* **51.** Ta 𝔎: *εις τις νεαν.* > *ν. τις.* 𝔎: + *οι νεανισκοι* nach *αυτον* > ℌ D lat sy. 𝔎 ℌ: + *επι γυμνου* nach *σινδ.*, Verdeutlichung > W λ sy[s] sah —. **52.** 𝔎 D it vg sy[s]: + *απ αυτων* > ℌ 565 af sy[1].

Der Bericht über die Verhaftung ist vom Standpunkt der Jünger aus erzählt (*παραγίν.*). Die Gedanken des Judas sind aus seinem Handeln erschlossen (44 *δεδώκει*). Bultm beurteilt den Kuß, wohl überkritisch, als novellistische Zutat. Die Gegner rechnen mit Widerstand und senden deshalb eine bewaffnete Schar. Die Ergreifung selbst, die rasch abläuft, richtet sich nur gegen Jesus. Selbst der verspätete Verteidigungsversuch eines Jüngers, zieht nicht dessen Verhaftung nach sich. Andere beurteilen diesen Zug, der von der Überlieferung immer bestimmter ausgemalt wird (Lk 22, 51; Mt 26, 51—54; Joh 18, 10f), als legendenhaft. Möglich, daß sich die Jünger einem Ergreifungsversuch [Andeutung Joh 18, 8?] durch die Flucht entziehen. Jesu bitteres Wort nach der Gefangennehmung ist im Grunde eine Anklage der geistigen Führer und trifft so nur mit halbem Recht die Häscher. Nach Bultm klingt es nach Gemeindeapologetik. Die Notiz über den fliehenden Jüngling bietet nur Mr, sie stammt doch wohl aus besonderer Kenntnis des Vorgangs. [Schwerlich als Weissagungsbeweis aus Am 2, 16; Gen 39, 12.] Daß sich Mr selbst hier verbirgt, hat eine gewisse Wahrscheinlichkeit.

43 Der Plan des Judas wird zur Tat. Mr stellt der Gemeinde das schmähliche Verhalten des Judas und demgegenüber Jesu Erhabenheit vor Augen. **Judas**, schmerzlich als einer der Zwölf bezeichnet, hat unterdessen den Gang zu den Gegnern

gemacht, um die gegenwärtige Stunde als die gegebene Gelegenheit zu bezeichnen. Das **Synedrium** [dreifache Zusammensetzung s 11, 27] ist die Behörde, welche den Handstreich gegen Jesus führt. Bei der bewaffneten Schar, mit welcher Judas am Ort Jesu auftaucht, ist wohl an die **Tempelwache** zu denken (Lk 22, 52; AG 4, 1ff; Schü II 265), die der jüdischen Behörde zur Verfügung stand und über eine gewisse Ausrüstung verfügte (Lundgreen: Paläst Heerwesen PJB 1922; *ξύλοι* = hölzerne Spieße; Knüttel?). Man rechnet auf Widerstand. Die Römer sind bei dieser ersten Handlung nach Mr unbeteiligt [andere vermuten, daß römische Soldaten beigegeben sind, Joh 18, 3. 12. Nach slav Jsph, Stück IV 18ff führt Pilatus auf Anstiften der Juden die Gefangennahme durch. Danach Eislers Darstellung II 508]. [44] Aus der Handlung des Judas schließen die Jünger auf eine Verabredung (*συσσημ.* = verabredetes Zeichen) zwischen diesem und den Häschern. Der **Kuß** war — und ist — im Orient, auch zwischen Männern, besonders Befreundeten das Zeichen der Begrüßung (Lk 7, 45). Judas erfindet also nicht ein Zeichen, sondern mißbraucht das übliche. Nur auf Jesus richtet sich die Aufforderung der Festnahme. Er soll so abgeführt werden, daß ein Entkommen oder eine gewaltsame Befreiung ausgeschlossen ist (*ἀσφ.*; nur Mr). Selbst wenn Jesus durch sein Lehren im Tempel eine bekannte Person war und die Passahnacht mondhell zu denken ist, war ein Erkennungszeichen erwünscht. [45] Unter eiligem Vortreten kennzeichnet der Verräter Jesus mit dem ehrenden Begrüßungswort (*ῥαββί*) und der erregt gesteigerten (*κατ-*) Begrüßungshandlung, [46] worauf die **Festnahme** Jesu sofort und ohne Widerstand seinerseits erfolgt. [Mt und Lk berichten von einer schmerzlichen Erwiderung Jesu.] [47] **Die Jünger** erscheinen nicht ganz waffenlos. Auch nicht ganz tatenlos. Aber der schwache **Verteidigungsversuch** eines ungenannten Anhängers [Joh 18, 10: Petrus] führt zu einem lächerlich bedeutungslosen Ergebnis. [Mr *ὠτάριον*, das äußere Ohr; Mt und Lk fügen Verbot und Heilung bei.] [48|49] Das Äußere an der Sache ist nun schon entschieden. Die **Gewalt** hat gesiegt. Mit Bitterkeit weist Jesus auf den Widerspruch hin, daß man ihn bei seinem öffentlichen und anhaltenden Lehren im Tempel [*καθ' ἡμ.*, geht über die 2 Tage 11, 15—13, 1 hinaus] nicht zur Rechenschaft zu ziehen wagte, jetzt aber wie einen Räuberhauptmann mit bewaffneter Macht überfällt. Er richtet sich und die Gemeinde durch den Gedanken auf, daß hier ein ewiger Gotteswille zur Ausführung kommt. [50] **Die Jünger** können die vollendete Tatsache nicht mehr ändern. Sie müssen sich wegen des versuchten Widerstandes selbst für bedroht halten. So geben sie den Zusammenhang mit Jesus preis und flüchten, wobei aber nicht Galiläa als Ziel gedacht scheint, da sie 16, 7 am Ostermorgen in Jerusalem vorausgesetzt werden. Insbesondere bleibt Petrus in Fühlung mit dem traurigen Zug (54). [51|52] Nur Mr fügt der Erzählung von dem großen Geschehen an Christus eine kleine Notiz über das persönliche Geschick eines **Jünglings** an, die dadurch auffällt, daß sie mit der Heilsgeschichte an sich gar keinen Zusammenhang hat. Gerade deshalb wird es sich um jemand handeln, der der Gemeinde bekannt war und dessen Beteiligung an dem großen Vorgang hier angemerkt wird. Mr nennt den jungen Mann (*νεαν.*) nicht einen Jünger Jesu (*μαθητής*), rechnet ihn aber doch zur Begleitung Jesu (*συνηκ.* Impf). An seiner Kleidung wird als merkwürdig hervorgehoben, daß er nur ein Linnentuch oder -kleid anhatte, das er fahren läßt, als er nur so sich der Verhaftung entziehen kann. Mit *σινδών* scheint — wegen *γυμνός* — an ein bloßes Leintuch gedacht, wie man es zur Nacht umhüllte (Herod II 95). Zahn (Einl II 216 A 6) vermutet in dem Jüngling Mr selbst, den Sohn des Hauses, in dem Jesus das letzte Mahl gehalten hatte, der beim Aufbruch der Männer gespannt und besorgt nachgeschlichen sei, um zu sehen, wie es mit Jesus weiterging und so beinahe in sein Schicksal mitverwickelt wurde.

Jesus vor dem Hohenrat 14, 53—65. Mt 26, 57—68; Lk 22, 54. 71; 63—65. 241

53. *Καὶ ἀπήγαγον τὸν Ἰησοῦν πρὸς τὸν ἀρχιερέα, ⌊καὶ* S*συνέρχονται πάντες οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ γραμ-*

53. Und sie führten Jesus zum Hohenpriester ab, bei dem alle Hohenpriester und Älteste und Schriftgelehrte [dh das Synedrium zu einer Sitzung] **zusammen-**

ματεῖς.⌋ **54.** [S]*καὶ ὁ Πέτρος *ἀπὸ-μακρόθεν ἠκολούθησεν αὐτῷ ἕως ἔσω εἰς τὴν αὐλὴν τοῦ ἀρχιερέως καὶ ἦν συγκαθήμενος μετὰ τῶν ὑπηρετῶν καὶ θερμαινόμενος πρὸς τὸ φῶς.* **55.** *οἱ δὲ ἀρχιερεῖς καὶ ὅλον τὸ συνέδριον ἐζήτουν κατὰ τοῦ Ἰησοῦ μαρτυρίαν εἰς τὸ θανατῶσαι αὐτόν, καὶ οὐχ εὕρισκον.* **56.** *πολλοὶ γὰρ ἐψευδομαρτύρουν κατ᾽ αὐτοῦ, καὶ ἴσαι αἱ μαρτυρίαι οὐκ ἦσαν.* **57.** *καὶ τινες ἀναστάντες ἐψευδομαρτύρουν κατ᾽ αὐτοῦ λέγοντες,* **58.** *ὅτι ἡμεῖς ἠκούσαμεν αὐτοῦ λέγοντος, ὅτι ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποίητον καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλον ἀχειροποίητον οἰκοδομήσω.* **59.** *καὶ οὐδὲ οὕτως ἴση ἦν ἡ μαρτυρία αὐτῶν.* **60.** *καὶ ἀναστὰς ὁ ἀρχιερεὺς εἰς μέσον ἐπηρώτησεν τὸν Ἰησοῦν λέγων· οὐκ ἀποκρίνῃ* [S]*οὐδέν τί οὗτοί σου καταμαρτυροῦσιν;* **61.** *ὁ δὲ *ἐσιώπα καὶ οὐκ ἀπεκρίνατο* [S]*οὐδέν. *πάλιν ὁ ἀρχιερεὺς ἐπηρώτα αὐτὸν καὶ* [S]*λέγει αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ ʽεὐλογητοῦʼ;* **62.** *ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· ʽἐγώ εἰμιʼ καὶ ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐκ δεξιῶν καθήμενον τῆς δυνάμεως ⌊καὶ ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ.⌋* **63.** *ὁ δὲ ἀρχιερεὺς ⌊διαρρήξας τοὺς χιτῶνας αὐτοῦ⌋* [S]*λέγει· τί ἔτι χρείαν ἔχομεν μαρτύρων;* **64.** *ἠκούσατε τῆς βλασφημίας· ⌊τί ὑμῖν φαίνεται; οἱ δὲ πάντες κατέκριναν αὐτὸν ἔνοχον εἶναι θανάτου.⌋* **65.** *καὶ* [S]*ἤρξαντό τινες ἐμπτύειν αὐτῷ καὶ περικαλύπτειν αὐτοῦ τὸ πρόσωπον καὶ κολαφίζειν αὐτὸν καὶ λέγειν αὐτῷ· προφήτευσον, καὶ οἱ ὑπηρέται* [S]*ῥαπίσμασιν-αὐτὸν-ἔλαβον.*

kommen. 54. Und Petrus folgte ihm von ferne bis hinein in den Hof des Hohenpriesters und er setzte sich zu den Dienern und wärmte sich am Feuer. 55. Aber die Hohenpriester und das ganze Synedrium suchten Zeugnis für ein Todesurteil gegen Jesus, und fanden keins. 56. Denn viele gaben [zwar] **falsches Zeugnis gegen ihn ab, aber ihre Zeugnisse stimmten nicht zusammen. 57. Da traten** [noch] **einige mit falschem Zeugnis gegen ihn auf, indem sie sagten: 58. Wir haben ihn sagen hören: ich werde dieses Tempelhaus, das von Menschenhänden gemacht ist, abbrechen und in drei Tagen ein andres, nicht von Menschenhänden gemachtes bauen. 59. Aber auch so stimmte ihr Zeugnis nicht zusammen** [wie es zur Verurteilung notwendig gewesen wäre]. **60. Da trat der Hohepriester in die Mitte, fragte Jesus und sprach: Erwiderst du nichts zu dem, was diese gegen dich bezeugen? 61. Er aber schwieg beharrlich und entgegnete kein Wort. Wiederum fragte ihn der Hohepriester und spricht zu ihm: bist du der Christus, der Sohn des Hochgelobten? 62. Jesus sprach: ich bin es** [, zwar jetzt in Niedrigkeit, aber] **ihr werdet sehen den Menschensohn zur Rechten der Macht sitzen und** [siegreich zur Aufrichtung des RG] **kommen mit den Himmelswolken. 63.** [Daraufhin] **zerriß der Hohepriester seine Kleider und sagt: Was bedürfen wir noch weiterer Zeugen? 64. Ihr habt** [selbst] **die Gotteslästerung gehört. Was scheint euch? Sie aber sprachen alle das Urteil gegen ihn aus, daß er des Todes schuldig sei. 65. Und einige begannen, ihn anzuspucken und ihm sein Gesicht zu verhüllen, ihn zu ohrfeigen und zu ihm zu sagen: prophezeie! Und die Diener behandelten ihn mit Schlägen.**

53. W Θ sy[1]: + *Καιαφαν* Mt 26, 57. B 𝔎: + *αυτω* > ℵ L D W Θ it vg. **54.** D λ vg (it) sy[s]: — *εσω*, Mt 26, 58. **56.** Ta af it sy[s]: *δε* > *γαρ*. **58.** D sy[s]: — *τουτον*. D af it: *αναστησω αχειρ.* > *αχ. οικ.* **61.** D: *εκεινος δε εσιγα και ουδεν απεκριθη*; *σιγαν* sonst nie bei Mr. **62.** Ta 33 sah λ sy: *επι* Mt 26, 64 > *μετα*. **64.** W Θ sah sy[1]: + *εκ του στοματος αυτου* Lk 22, 71. D Θ Φ Σ: *δοκει* Mt 26, 66 > *φαιν.* **65.** Ta 33 Δ W Θ: + *ημιν Χριστε τις εστιν ο παισας σε* nach *προφ.*, Mt 26, 68; Lk 22, 64. 𝔎: *εβαλ(λ)ον* > 𝔖. D W Θ *ελαμβανον*. Ta D af: — *αυτω και περικαλ.*

Mr weiß von zwei Ereignissen in der Nacht zu berichten: von der Vorführung Jesu vor den Hohenpriester und der Verleugnung des Ptr. Er bringt die enge Verbundenheit beider Ereignisse dadurch zum Ausdruck, daß er das Verhör Jesu von der Ptr-Erzählung umrahmt sein läßt. Wahrscheinlich dadurch ist der Zug verwischt worden, daß die erste Verleugnung durch die Türhüterin beim Passieren des Tores veranlaßt war Joh 18, 17. Bultm beurteilt die Verleugnung des Ptr als novellistisch und

legendenhaft. Doch dürfte die Gemeinde ohne geschichtliche Grundlage schwerlich dem Ptr eine derartige Beschämung angedichtet haben. Der Bericht über die Nachtsitzung kann nur zur Not auf das Zeugnis des Ptr gestützt werden, der sich unterdessen im Hof befindet. Tatsächlich bildet der Bericht über die Nachtsitzung eine Dublette zu der zweiten Sitzung am Morgen 15, 1, für welche dann kein besonderer Inhalt mehr übrigbleibt. Der erste Bericht wird von einigen Schwierigkeiten bedrückt. Es erscheint zB schwer denkbar, daß alsbald in der Nacht das ganze (*ὅλον* 55) Synedrium versammelt werden konnte. Wahrscheinlich ist der Gang der Dinge nach Lk und Joh dahin zurechtzustellen, daß die nächtliche Vorführung bloß ein vorläufiges und unoffizielles Verhör bei dem Althohenpriester Hannas einschloß, die entscheidende Sitzung jedoch am Morgen unter dem Vorsitz des Kaiphas stattfand. Die Lk-Überlieferung verdient hier vor der Mr-Überlieferung den Vorzug. Von den Anklagen gegen Jesus ist Wh geneigt, 61^{b}. 62 für sekundär zu halten, umgekehrt Bultm 57—59. Die Überschrift am Kreuz zeugt jedenfalls dafür, daß die Messiasfrage entscheidend war. Daß Jesus ein Wort über die Zerstörung des Tempels gesagt hat, wird auch durch andere Zeugnisse gestützt (Joh 2, 19; AG 6, 14). Der Bearbeiter hat das Wort anscheinend durch Zusätze umgebogen (s Text) und ihm dadurch eine bestimmte Deutung gegeben. Die Überlieferungen des Mr werden Bruchstücke über den Verhandlungsgang darstellen, die der Gemeinde über denselben bekannt wurden.

[53] Nach der Gefangennahme wird Jesus zum Hohenpriester geführt, von dem diese ja veranlaßt war. Hoherpriester war von 18—36 Kaiphas, der freilich bei Mr ungenannt bleibt. Doch scheint für diese **erste nächtliche Vorführung** nicht Kaiphas, sondern der Althohepriester Hannas in Frage zu kommen (Joh 18, 13), bei dem eine vorläufige Ausfragung stattfindet. Mr sieht sie wohl irrig bereits als eine wirkliche **Vollsitzung des Synedriums** an. Schon wegen der Nachtzeit wäre eine solche gesetzlich unzulässig gewesen. Der Sitzungsraum, die Quaderhalle, zum Tempelbezirk gehörig, war in der Nacht nicht zugänglich, da dessen Tore zu dieser Zeit verschlossen waren. Es ist entweder an das Wohnhaus des Hohenpriesters (JsphB II, 17, 6) oder an die am Ölberg gelegenen „Kaufhallen des Hauses Hannas“ zu denken, in die nach talmudischer Nachricht 40 Jahre vor der Zerstörung Jerusalems die Gerichtssitzungen verlegt wurden (StrB I 1000). [54] Es zeigt **die Treue des Ptr**, daß er — wenn auch in einem gewissen Abstand — dem Zug folgt. Besonders, wenn er im Garten der Handgreifliche war, hatte er Grund sich zurückzuhalten. Mr hebt hervor, daß Ptr sich bis hinein (*ἔσω*) in den Binnenhof (*αὐλή*) des hohenpriesterlichen Hauses wagt. Die Diener, vermutlich dieselben, welche soeben die nächtliche Exekution besorgt haben, sitzen, das weitere abwartend im Hofraum und haben sich gegen die kalte Frühlingsnacht ein Feuer angezündet (*θερμ. πρὸς τ. φῶς*). Daß Ptr sich zu ihnen setzt, rückt ihn der Gefahr nur näher. [55] Die Versammlung ist von Mr als **Synedriumssitzung** geschildert. Nach dem Gesetz mußten 23 Mitglieder anwesend sein, wenn ein rechtskräftiges Urteil zustande kommen sollte (Schü II 213f). Eine Verurteilung durfte sogar erst in einer zweiten Sitzung, frühestens am folgenden Tag stattfinden. Durch eine Beweisaufnahme (*ἐζήτ. μαρτ.*) soll die Voraussetzung für das Todesurteil, das man anstrebt (*ἐζήτ. — εἰς τ. θ.*), geschaffen werden. Das Gericht wahrt also mindestens den Schein eines geordneten Rechtsganges. Nach jüdischer Überlieferung (StrB I 1000) hatte freilich das jüdische Volk die Befugnis Todesurteile zu fällen 40 Jahre vor der Zerstörung Jerusalems verloren. Das ist wohl eine runde Angabe für die Zeit, seit Einrichtung der römischen Provinz Judäa (6 n. Chr.). War ein Todesurteil selbst nicht möglich, so handelte es sich um Aufstellung einer Anklage, welche die Unterlage für einen entsprechenden Antrag bei Pilatus bilden konnte. Mr stellt fest, daß es unmöglich war, eine rechtskräftige Zeugenaussage (*μαρτ.*) gegen Jesus zu finden. Er litt also unschuldig. Das war, da Mr um die Zeit der neronischen Verfolgung in Rom schrieb, keine gleichgültige Feststellung. [56] Im **jüdischen Prozeßrecht** war gefordert, daß eine Anklage von mindestens zwei Zeugen gestützt war. Diese wurden einzeln vernommen. Widersprachen sich ihre Aussagen, so war ihr Zeugnis ungültig. Vom christlichen Standpunkt aus nennt Mr die Zeugen gegen Jesus „falsche Zeugen“

עֵדִים זוֹמְמִים, dh solche, welche wissentlich oder irrtümlich Falsches aussagen. Der Mangel an Übereinstimmung machte ihr Zeugnis wirkungslos. **57** Auch die zuletzt auftretenden [Mr *τινὲς*, Mt *δύο*] bezeichnet Mr als falsche Zeugen [nicht so Mt]. Er läßt dadurch den Leser im Unklaren, ob Jesus das Wort vom Tempel überhaupt nicht gesprochen oder ob es von den Zeugen falsch wiedergegeben ist. **58** Das Wort, dessen Ohrenzeugen sie zu sein behaupten, ist wohl zuungunsten Jesu dadurch verdreht, daß es in die 1. Pers übertragen ist [*ἐγὼ καταλύσω* vgl AG 6, 14f. Die Form des Wortes bei Joh 2, 19 *λύσατε* hängt mit der dortigen Deutung auf Jesu Leib zusammen]. Das zugrunde liegende Wort Jesu sprach anscheinend die Erwartung aus, daß der gegenwärtige Tempel dahinfallen und in kürzester Frist (*διὰ τρ. ἡμ.*) von Gott oder dem Messias durch die weit herrlichere Anbetungsstätte der messianischen Zeit ersetzt werden wird. Darin lag nicht nur die prophetische Erwartung eines neuen Tempels (Ez 40 bis 48), sondern auch ein Urteil über die beschränkte Bedeutung des gegenwärtigen Tempels [D schreibt *ἀναστήσω* und neigt dadurch wie Joh 2, 19 der Deutung auf die Auferstehung zu]. Eine solche Schätzung mußte der jüdischen Überempfindlichkeit lästerlich scheinen und bot einen Anhaltspunkt für die Verurteilung. **59** Mr leugnet nicht ein derartiges Wort Jesu, sondern sagt nur, daß die fehlende Übereinstimmung der Aussagen diese entwertete und damit auch die ganze Bemühung vereitelte, durch Zeugenaussagen eine Unterlage für die Verurteilung zu schaffen. **60** Nach diesem Mißerfolg sucht der die Sitzung leitende **Hohepriester** die Verurteilung **durch eigenes Eingreifen** zu erzwingen. Er tritt aus dem Halbrund der Priesterbänke (Sanh 4, 3) vor und hält dem Angeklagten die Zeugenaussagen vor, um Jesus zu einer Stellungnahme zu denselben zu veranlassen. Er hofft, dadurch allenfalls eine Klärung der Lage herbeizuführen [Blaß faßt *τί* als Einleitung eines zweiten Fragesatzes, § 298, 4]. **61** Jesu beharrliches Schweigen (Impf) wird als eine Erfüllung von Jes 53, 7 betrachtet sein. Es verbaut dem Hohenpriester die Möglichkeit, auf diesem Wege weiter zu kommen. Bereits aus dem übermenschlichen Angebot, in drei Tagen ein nicht von Menschenhänden gebautes Gotteshaus (*ναός*) zu errichten, war allenfalls der Messiasanspruch herauszuhören. So veranlaßt der Hohepriester jetzt Jesus, unmittelbar Stellung zu nehmen [Mt: Beschwörung], ob er die **Messiaswürde** für sich in Anspruch nimmt. Es ist das erste und einzige Mal, daß die geistlichen Führer diese Frage an ihn richten. Sie erfolgt nicht aus Glaubensbereitschaft, sondern in inquisitorischer Weise. Der Messias und der Sohn Gottes [Mr: *τοῦ εὐλογητοῦ*, jüdische Verhüllung des Gottesnamens] sind Begriffe, die sich decken. Der Messias hat Sohneswürde. **62** **Jesus** bejaht die Frage [nach Mt und Lk mit Einschränkung], dh er beansprucht derjenige zu sein, welchen Gott bei Anbruch des neuen Äons als sein Werkzeug zur Aufrichtung seines Reiches benutzen wird. Seinem Anspruch scheint freilich seine gegenwärtige Lage aufs schärfste zu widersprechen. So fügt der vor den Richtern als Angeklagter Stehende das Glaubenswort hinzu, daß er im neuen Äon der in göttlicher Herrlichkeit kommende Menschensohn sein wird. Messias und Menschensohn sind wiederum sich deckende Begriffe. Er ist der Messias futurus. Kommt es zur Herrlichkeitsoffenbarung [Mt *ἀπ' ἄρτι*; Lk *ἀπὸ τοῦ νῦν*], dann wird er seinen Richtern als der Nächste an Gottes [*δυν.* = Deckname für Gott] Thron erscheinen und als der, welcher als der Sieger auf die Erde niedersteigt, um die Gottesherrschaft aufzurichten. Das Gefährt, auf dem er zur Erde niedersteigt, sind die himmlischen Wolken. **63** Wegen der vernommenen **Gotteslästerung** hatte der Hohepriester das Kleid [bzw Plur: die Vornehmen trugen mehrere] zu zerreißen. Er erklärt weiteres Zeugenverhör für überflüssig. Seine Gotteslästerung, deren unmittelbare Zeugen die Mitglieder des Rates geworden sind, genügt als Unterlage für die Verurteilung. Als Gotteslästerung galt es, „wenn jemand seine Hand nach Gott ausstreckt“, dh die zwischen Mensch und Gott vorhandene Grenze überschreitet (StrB I 1016f). Dieser Fall scheint durch Jesu Wort gegeben. Allerdings unterläßt der Richter jede Prüfung, ob Jesu Messiasanspruch etwa begründet sei. Auch dadurch verkürzte er das Recht des Angeklagten. **64** Er fordert die anwesenden Ratsherren zur **Urteilsabgabe** auf, welche Einstimmigkeit im **Todesurteil** ergibt. Das war insofern ein Bruch der Rechtsordnung, als eine Verurteilung frühestens am Tag danach in einer weiteren Sitzung ausgesprochen werden konnte (Sanh 4, 1; 5, 5). Auf Gotteslästerung stand Steinigung (Sanh 7, 4; AG 7, 58).

Doch ging wenigstens in der nachapostolischen Zeit die jüdische Rechtsgewohnheit dahin, durch enge Bestimmungen Todesurteile wegen Gotteslästerung fast unmöglich zu machen. Trafen nicht alle Momente einer vollendeten Gotteslästerung zu (Aussprechen des Jahvenamens; Schmähung Gottes durch einen Götzennamen), so war Geißelung zu verhängen oder man überließ überhaupt den Schuldigen dem Strafgericht Gottes (StrB I 1018). **65** Mr bringt den folgenden Ausbruch des leidenschaftlichen **Hasses** und der **Verachtung** Jesu als Tat der Ratsmitglieder [Lk als Tat der Diener, welche sich während der Nachtstunden damit unterhalten, Jesus zu quälen]. Das Anspucken war Ausdruck der Verachtung. Das Ohrfeigen bei verhülltem Gesicht mit der Aufforderung *προφήτευσον* ist **Verhöhnung** seines Prophetenanspruchs. Doch ist dabei der Fragesatz des Mt und Lk „wer ists, der sich schlug“ kaum zu entbehren. Da Ta D das Verhüllen weglassen, ist vielleicht ursprünglich an ein rohes Austreiben der Prophetie durch Prügel gedacht. Auch von den Dienern erfährt er keine bessere Behandlung. Sie traktieren ihn mit Schlägen (Latinismus verberibus accipere Cic: Tusc II 34 Bl § 198, 3).

Die Verleugnung des Petrus 14, 66—72. Mt 26, 69—75; Lk 22, 56—62. 241

66. [S]*Καὶ ὄντος τοῦ Πέτρου* *κάτω ἐν* *τῇ αὐλῇ* [S]*ἔρχεται μία τῶν παιδισκῶν* *τοῦ ἀρχιερέως,* **67.** [S]*καὶ ἰδοῦσα τὸν Πέτρον θερμαινόμενον* **ἐμβλέψασα αὐτῷ* [S]*λέγει· καὶ σὺ μετὰ τοῦ Ναζαρηνοῦ ἦσθα τοῦ Ἰησοῦ.* **68.** *ὁ δὲ ἠρνήσατο λέγων· οὐκ οἶδα οὐδὲ ἐπίσταμαι, σὺ τί λέγεις. καὶ ἐξῆλθεν ἔξω εἰς τὸ ‘προαύλιον’.* **69.** *καὶ ἡ παιδίσκη ἰδοῦσα αὐτὸν* [S]*ἤρξατο* **πάλιν λέγειν τοῖς* **παρεστῶσιν, ὅτι οὗτος ἐξ αὐτῶν ἐστιν.* **70.** *ὁ δὲ* **πάλιν ἠρνεῖτο. καὶ μετὰ μικρὸν* **πάλιν οἱ* **παρεστῶτες* [S]*ἔλεγον τῷ Πέτρῳ· ἀληθῶς ἐξ αὐτῶν εἶ. καὶ γὰρ Γαλιλαῖος εἶ.* **71.** *ὁ δὲ* [S]⌊*ἤρξατο ἀναθεματίζειν καὶ ὀμνύειν*⌋ *ὅτι οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον τοῦτον, ὃν λέγετε.* **72.** *καὶ ἐκ δευτέρου ἀλέκτωρ ἐφώνησεν. καὶ ἀνεμνήσθη ὁ Πέτρος τὸ ῥῆμα, ὃ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, ὅτι, πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι δίς, τρίς με ἀπαρνήσῃ. καὶ ‘ἐπιβαλὼν’ ἔκλαιεν.*

66. Und während sich Petrus unten im Hof befand, kommt eine von den Sklavinnen des Hohenpriesters [herbei], **67. und als sie Petrus sah, der sich wärmend** [am Feuerschein saß], **faßte sie ihn ins Auge und spricht: Auch du warst mit dem Nazarener, dem Jesus. 68. Er aber leugnete und sprach: Ich verstehe überhaupt nicht, was du meinst. Und er** [entfernte sich und] **ging hinaus in den Vorhof** [an die Tür nach der Straße?]. **69. Und als die Sklavin ihn** [dort] **sah, begann sie wieder zu den Anwesenden zu sprechen: „Dieser gehört zu ihnen.“ 70. Und er blieb wieder bei seinem Leugnen. Und nach einer kurzen Weile sagten die Anwesenden zu Petrus: Wirklich gehörst du zu ihnen. Denn du bist** [nach der Sprache] **ein Galiläer. 71. Er aber begann** [sich selbst] **zu verwünschen und zu schwören: ich kenne den Menschen nicht, den ihr meint** [und sagte sich damit von Jesus los]. **72. Und zum zweitenmal krähte der Hahn. Da erinnerte sich Petrus an das Wort, das Jesus zu ihm gesagt hatte: ehe der Hahn zweimal kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. Da begann er** [in bitterer Reue] **zu weinen.**

66. Ψ D 700 it sy[s]: —*κατω* Mt 26, 69. **67.** 𝔎: —*του*[2] Mt 26, 69 ⟩ 𝔅 D W. Die Stellung von *Ιησου* wechselt stark; = Glosse? (— א A D sy[1]). **68.** 𝔅 D W Θ λ lat: *ουτε* ⟩ *ουκ*. 𝔅 D W: *ουτε* ⟩ *ουδε* 𝔎, Bl-D 445, 2. D lat sy[s] sah: *συ* Mt 26, 70. D 𝔎 C it: + *και αλεκτ. εφων.* ⟩ Ta 𝔅 sah W sy[s]. **69.** 𝔎: *παρεστηκοσιν* ⟩ 𝔅 D Θ it. **70.** Ta 𝔎: + *και η λαλια σου ομοιαζει* vgl Mt 26. 73. **71.** 𝔎: *ομνυναι* Mt 26, 74 ⟩ 𝔅 W Θ. **72.** 𝔅 D W Θ: + *ευθεως* nach *και*[1] Mt 26, 74; Joh 18, 27. 𝔎 D: *ο* ⟩ *ως* Ta 𝔅. D: —*οτι . . απαρν.* א C* W it: —*δις*. D Θ: *ηρξατο κλαιειν* ⟩ *επιβ. εκλ.*; it vg sy[s1] arm sah übersetzen: er begann.

Die Umrahmung des Verhöres durch die Verleugnungsszene dient bei Mr der Vorstellung, daß beide Szenen gleichzeitig zu denken sind. In der Schilderung der Verleugnung, steht Mr an zwingender Kraft der Anschaulichkeit hinter Joh (18, 17. 25—27) zurück. Wenigstens erscheint es als das Normale, daß die erste Verleugnung stattfindet, als Ptr bei der Türhüterin zu passieren hat. Der Gang ins *προαύλιον*,

bei dem die Sklavin mitgeht (?) und wo wiederum παρεστῶτες sind, scheint unveranlaßt. Die nur bei Mr sich findende Erwähnung des zweiten Hahnenschreies stört die ursprüngliche Einfachheit und dient wohl nur der genaueren Zeitbestimmung.

[66] Jesu erhabenem Bekennermut stellt Mr die feige Verleugnung des Ptr gegenüber. Während Jesus dadurch vor dem Hohenpriester den Tod auf sich nimmt, weicht sein Jünger vor einem Weibe zurück, selbst ohne daß er persönlich bedroht war. Die **Verhandlung** mit Jesus scheint im Obergeschoß gedacht, während Ptr unten (κάτω) im Hofe sich befindet. [67] Eine **Sklavin** [παιδίσκη, nur Mr: τοῦ ἀρχ.] faßt Ptr, der am Feuer sitzend beleuchtet ist, ins Auge (ἐμβλέψ. stärker als ὁρᾶν). Ihr Wort ist eine bloße Feststellung und enthält noch keine unmittelbare Gefährdung. Sie glaubt in ihm, einen Begleiter (μετά) des Nazareners [Ναζαρηνός, lat., so Mr] zu erkennen. [68] Das bloße Wort eines Weibes, noch dazu einer Sklavin, genügt, um Ptr zu erregter Ablehnung zu führen. **Petrus** schüttelt zwar durch seine Antwort nicht Jesus von sich ab, stellt aber durch sie die Meinung des Weibes als verfehlt und töricht und weitere Erörterung als unerwünscht hin. Es kann als Verlegenheit des Ptr gefaßt werden, daß er nun den verräterischen Platz am Feuerschein und die gefährliche Gemeinschaft der Leute dort verläßt und sich abseits ans Tor [προαύλιον; Mt πυλών] verzieht, um allein zu sein. Der von verschiedenen Hdss hier eingefügte Hahnenschrei ist wohl gutgemeinte Vervollständigung der Erzählung. Er wäre Warnung, die doch unbeachtet bleibt. [69] Im Vorhof macht die Sklavin [bei Mr dieselbe, bei Mt ἄλλη], die nach Joh (18, 17) Türhüterin ist, die dort Anwesenden auf die Zugehörigkeit des Ptr zu der Gesellschaft der Anhänger Jesu aufmerksam (Demonstr: οὗτος). [70] Ptr versäumt die Gelegenheit, seinen Fehler gutzumachen und verharrt (Impf) im Ableugnen. Auch jetzt vermeidet er noch, Jesus unmittelbar zu verleugnen. Aber nach einer Weile sprechen die Umstehenden Petrus daraufhin an, daß seine erkennbare **galiläische Herkunft** ihn als Anhänger Jesu ausweise. Sein Leugnen wird Lügen gestraft, die Aussage der Sklavin bestätigt (ἀληϑ.). Die älteste Erzählungsform des Mr setzt als bekannt voraus, daß Ptr als Galiläer ohne weiteres erkennbar war (Sprache). Die Galiläer unterschieden sich von den Judäern durch nachlässige Aussprache der Kehllaute; insbesondere verwechselten sie א und ע. [Näheres StrB I 157, Dalm: Gramm.] [71] In merkbarer Erregung versichert Petrus unter Selbstverwünschung und eidlicher Berufung auf Gott seine Unbekanntschaft mit Jesus. Feig verhüllt er durch die verächtliche Bezeichnung Jesu (τ. ἄνϑρ. τ.) seine innigste Glaubensverbundenheit mit ihm. Erst jetzt hat er Jesus selbst verleugnet. [72] Der morgendliche **Hahnenschrei** [durch ἐκ δευτέρου ausdrücklich unterschieden], der gegen 3 Uhr in der Frühe anzusetzen ist, ruft ihm Jesu Wort in Erinnerung. Jesus hat recht behalten. Der Selbstruhm des Jüngers ist schmählich zerbrochen. Die tiefe Scham löst seine bittern Reuetränen aus [ἐπιβαλὼν sc τὰς χεῖρας LXX 1 Esr 9, 20 = anfangen, so die alten Übersetzungen und hellenist Belege Bl-D § 308].

Übergabe und Verhandlung vor Pilatus 15, 1—5. Mt 27, 1f. 11—14; Lk 22, 66; 23, 1—4. 242. 244

*1. Καὶ *εὐϑὺς *πρωῒ συμβούλιον ‘ἑτοιμάσαντες’ οἱ ἀρχιερεῖς [μετὰ τῶν πρεσβυτέρων καὶ γραμματέων] καὶ ὅλον τὸ συνέδριον, ⌊δήσαντες⌋ τὸν Ἰησοῦν ἀπήνεγκαν καὶ παρέδωκαν Πιλάτῳ. 2. καὶ ἐπηρώτησεν αὐτὸν ὁ Πιλᾶτος· σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; ὁ δὲ ἀποκριϑεὶς αὐτῷ ˢλέγει· σὺ λέγεις. 3. καὶ κατηγόρουν αὐτοῦ οἱ ἀρχιερεῖς †πολλά. 4. ὁ δὲ*

1. Und sofort gegen Tagesanbruch machten die Hohenpriester mit den Ältesten und Schriftgelehrten und das ganze Synedrium einen Beschluß [über die Anklage gegen Jesus vor Pilatus] **fertig, fesselten Jesus und führten ihn ab und übergaben ihn dem** [römischen Beamten] **Pilatus. 2. Und es fragte ihn Pilatus: Bist du der König der Juden? Er aber antwortete und sagt zu ihm: Bei dir liegt's, wenn du es so ausdrücken willst. 3. Und es verklagten ihn die Hohenpriester heftig. 4. Aber Pi-**

*Πιλᾶτος *πάλιν ἐπηρώτα αὐτὸν λέγων· οὐκ ἀποκρίνῃ ^{S}οὐδέν; ἴδε πόσα σου κατηγοροῦσιν.* 5. *ὁ δὲ Ἰησοῦς *οὐκέτι ^{S}οὐδὲν ἀπεκρίθη, ὥστε θαυμάζειν τὸν Πιλᾶτον.*

latus fragte ihn nochmals und sprach: Antwortest du nichts? Siehe wie sehr sie dich anklagen. 5. Aber Jesus erwiderte kein Wort mehr, so daß sich Pilatus verwunderte.

1. 𝔎: + *επι το* vor *πρωι* > ℌ D Θ. 𝔎: *ποιησαντες*; D Θ af it Or: *εποιησαν*, 3, 6 > *ετοιμ.* sy^s: *λαος* > *συνεδρ.*, Glättung. C D W Θ λ af: *απηγαγον* Mt 27, 2 > *απην.* **3.** Ta Ψ W Θ sy^s: + *αυτος δε ουδεν απεκρινατο* nach *πολλα* cf Mt 27, 12; Lk 23, 9. **4.** 𝔎: *επηρωτησεν* > -*τα* B Ψ W af, v 2. Ta 𝔎: *καταμαρτυρουσιν* Mt 27, 13 > *κατηγ.* ℌ D W λ lat.

Für die Verhandlung vor Pilatus fällt Ptr als Zeuge jedenfalls weg. Gleichwohl ist der Bericht, der sehr knapp und wenig anschaulich ist, schwerlich als reine Konstruktion (so Brandt: ev Gesch) anzusehen. Die Verhandlungen spielen anscheinend vor dem Prätorium (erst 16 *ἔσω*), entbehren also nicht der Zeugen. Bei dem starken Interesse an dem Prozeß wußten die Anhänger Jesu sicher bald, was der hauptsächliche Inhalt der Verhandlungen war. In v 1 scheint *μετὰ — γραμμ.* pleonastisch und ist wohl Zusatz. Bei Tilgung der Worte kommt derselbe Ausdruck wie 14, 55 zustande. Eine gewisse Spannung besteht zwischen v 2 und 3—5. Loisy und Bultm halten v 2 für sekundär und dann ebenso v 26 [umgekehrt v 3—5 Norden: Agnostos Theos 195]. Das würde die starke, aber wenig wahrscheinliche Folgerung veranlassen, daß der Messiasanspruch als Grund der Verurteilung dahinfiele. Die Tilgung von v 2 würde auch die Unebenheit beseitigen, daß die Juden nicht zu allererst mit einer Anklage kommen. Doch kann es wohl der volkstümlich unbesorgten Art der Schilderung des Mr zugeschrieben werden, daß dieser [anders Lk] die Anklage nicht ausdrücklich erwähnt, sie aber bei der ersten Frage des Pilatus voraussetzt.

[1] Die jüdische Behörde gibt ihren Messias preis an den heidnischen Richter. Mr redet von einer **zweiten Sitzung** des Synedriums, die alsbald am Morgen [*εὐθύς* zu *πρωΐ*?] gegen Sonnenaufgang stattfindet [die Morgenwache nach 13, 35 endet mit *πρωΐ*]. Wahrscheinlich war nur dieses Zusammenkommen der Ratsmitglieder überhaupt eine wirkliche Sitzung. Nimmt man den Ausdruck über diese wie 14, 55 (s o), so erscheinen die Hohenpriester als die Leiter der ganzen Sache. Der auffallende, weder aus der Rechtssprache noch als Latinismus erklärbare Ausdruck *συμβούλιον ἑτοιμάσαντας* scheint zu bedeuten, daß sie beschlußmäßig (*συμβ.*) eine **Anklage** fertigstellen (*ἑτ.*), die sie für **Pilatus** verwenden können. Wollen sie Jesu Hinrichtung, so müssen sie mit einer begründeten Anklage kommen. Mr hat die Vorstellung, daß dem Pilatus bloß die Ausführung des vom Hohenrat gefällten Todesurteils (14, 64) zufällt. Gefesselt, dh als schuldig befunden geben sie ihn dazu an den zuständigen römischen Beamten weiter. Mr setzt voraus, daß seine Leser wissen, daß Pilatus als Landpfleger das jus gladii hatte, auch daß er damals zum Fest in Jerusalem weilte, während doch Caesarea sein gewöhnlicher Wohnsitz war. Es ist der große Augenblick, in dem die Weltmacht Rom mit der Heilshoffnung Israels zusammenstößt. Israel gibt den Erfüller seiner Hoffnung preis. [2] Nur ganz kurz — ohne Erwähnung der Anklage — wird der **Inhalt des Verhörs** wiedergegeben. Offenbar auf Grund der politisch gefärbten Anklage richtet Pilatus die Hauptfrage nach dem **Messiasanspruch** an den Angeklagten. Aber bezeichnend spricht er dabei nicht vom „Messias“ oder „König Israels“, sondern nur rechtlich-politisch von dem „König der Juden“. Jesus bekennt sich auch hier als Messias Israels, aber in dem *σὺ λέγεις* liegt dabei die Einschränkung, daß diese Aussage nur nach der subjektiven Auffassung des Pilatus ihre Richtigkeit hat (Mrx II, 382ff). Er macht also einen Vorbehalt über seine eigene Auffassung des Messiastums. Darin liegt die Andeutung, daß für Jesus die Messiaswürde keineswegs zusammenfällt mit Rebellion gegen Rom. Der Weltheiland und die politische Weltmacht treten einander gegenüber. [3] Wäre Jesu Bekenntnis ein volles Eingeständnis des politischen Messiastums gewesen, so hätte für den Richter die Sache klargelegen. Auf Grund des Geständnisses war die Verurteilung des Angeklagten dann unausweichlich. Nachdem Pilatus zuerst den Angeklagten aufgefordert hatte, zur Anklage Stellung zu nehmen, gibt er jetzt den Anklägern das Wort. Die Hohenpriester erhalten dadurch die Gelegenheit, münd-

lich ihre Anklage zu vertreten, was sie in ausgiebiger [*πολλά* Nachahmung des sem Adv.] und offenbar leidenschaftlicher Form tun. [4][5] Jesus bekommt — was nicht ausdrücklich gesagt ist — nochmals Gelegenheit, gegen diese Anklagen Stellung zu nehmen. Aber er verschmäht es auch hier (vgl 14, 61), durch Gründe widerlegen zu wollen, was aus böswilliger Absicht geredet ist. Als der, welcher bekennt und still duldet wie der Gottesknecht (Jes 53, 7), steht er vor den Augen der Gemeinde. So nötigt er auch dem Heiden Staunen ab.

Die Verurteilung 15, 6—15. Mt 27, 15—26; Lk 23, 18—25. 246

6. *Κατὰ δὲ ἑορτὴν ἀπέλυεν αὐτοῖς ἕνα δέσμιον ὃν παρῃτοῦντο.* **7.** *ἦν δὲ ὁ λεγόμενος Βαραββᾶς* *μετὰ τῶν στασιαστῶν δεδεμένος,* *'οἵτινες' ἐν τῇ στάσει φόνον πεποιήκεισαν.* **8.** [S]*καὶ ἀναβὰς ὁ ὄχλος* [S]*ἤρξατο αἰτεῖσθαι, καθὼς ἐποίει αὐτοῖς.* **9.** *ὁ δὲ Πιλᾶτος ἀπεκρίθη αὐτοῖς λέγων· θέλετε ἀπολύσω ὑμῖν 'τὸν βασιλέα τῶν Ἰουδαίων';* **10.** *ἐγίνωσκεν γάρ, ὅτι διὰ φθόνον παραδεδώκεισαν αὐτὸν οἱ ἀρχιερεῖς.* **11.** *οἱ δὲ ἀρχιερεῖς 'ἀνέσεισαν' τὸν ὄχλον, ἵνα μᾶλλον τὸν Βαραββᾶν ἀπολύσῃ αὐτοῖς.* **12.** *ὁ δὲ Πιλᾶτος *πάλιν ἀποκριθεὶς* [S]*ἔλεγεν αὐτοῖς· τί οὖν ποιήσω, ὃν λέγετε 'τὸν βασιλέα τῶν Ἰουδαίων';* **13.** *οἱ δὲ *πάλιν ἔκραξαν· σταύρωσον αὐτόν.* **14.** *ὁ δὲ Πιλᾶτος* [S]*ἔλεγεν αὐτοῖς· τί γὰρ ἐποίησεν κακόν; οἱ δὲ περισσῶς ἔκραξαν· σταύρωσον αὐτόν.* **15.** *ὁ δὲ Πιλᾶτος βουλόμενος τῷ ὄχλῳ* [S]*τὸ-ἱκανὸν-ποιῆσαι ἀπέλυσεν αὐτοῖς τὸν Βαραββᾶν καὶ παρέδωκεν τὸν Ἰησοῦν* [S]*φραγελλώσας, ἵνα σταυρωθῇ.*

6. Nach Fest[brauch] **gab er ihnen einen** [beliebigen] **Gefangenen frei, den sie sich ausbaten. 7. Es lag aber der namens Barabbas mit den Aufständischen gefesselt, die ja im Aufstand einen Mord begangen hatten. 8. Da ging das Volk hinauf** [zum Prätorium] **und begann zu bitten** [einen Gefangenen zum Fest freizugeben], **wie er ihnen zu tun pflegte. 9. Pilatus aber antwortete und sprach zu ihnen: Wollt ihr, daß ich euch den König der Juden losgebe? 10. Denn er erkannte, daß ihn die Hohenpriester aus Mißgunst übergeben hatten. 11. Die Hohenpriester aber reizten das Volk auf, daß er ihnen vielmehr den Barabbas freigeben solle. 12. Pilatus antwortete weiter und sprach zu ihnen: Was soll ich nun mit dem machen, den ihr den König der Juden nennt? 13. Darauf schrien sie: Kreuzige ihn. 14. Pilatus aber sagte zu ihnen: Was hat er denn Böses getan? Sie aber schrien laut: Kreuzige ihn. 15. Pilatus aber wollte die Menge zufriedenstellen und gab ihnen den Barabbas frei. Jesus aber ließ er geißeln und übergab ihn** [den Soldaten] **zur Kreuzigung.**

6. Ta W φ lat sy[1]: *ειωθει ο ηγεμων απολυειν* Mt 27, 15 > *απελ.* C𝔎 *ονπερ ητ.* Glättung; *ὅσπερ* sonst nie im NT; Bl-D 64, 3; B*ℵ*A: *ον παρητ.* > DG 13, 69 it vg *ον αν ητ.* **7.** 𝔎: *συστασιαστων* > ℌ D W lat. **8.** Ta 𝔎: *αναβοησας* cf Lk 23, 18 > *αναβας* Bℵ* sah D it vg. C𝔎D: + *αει* (sonst nie bei Mr) > ℌ W —. Ta Θ: *καθως εθος ην ινα τον Β. απολυση αυτοις* > *καθ. επ. αυτ.* **10.** Ta B λ sy[s]: — *οι αρχ.* Mt 27, 18. **11.** Ta D Θ *(εποιησαν)* af it sy[s] sah arm: *επεισαν* Mt 27, 10 > *ανεσ.* **12.** DW af ff[2] sy[1]: — *παλιν* Mt 27, 21. DW Θ λφ lat sy[s] sah: — *ον λεγετε.* **13.** 𝔎: *περισσοτερως* > ℌ D Θ λ φ *-σσως.* **15.** D af: — *βουλ.* — *ποιησαι* Mt 27, 26.

Eine innere Schwierigkeit der von Mr berichteten Szene liegt darin, daß hier ein hoher römischer Beamter sich vollkommen vom Willen eines unterworfenen Volkes abhängig macht. Eine weitere geschichtliche darin, daß von einem derartigen **Begnadigungsanspruch** des jüdischen Volkes an Pilatus sonst nichts bekannt ist. Das schließt freilich keineswegs aus, daß in irgendeiner Form eine ähnliche Sitte bestand (Merkel ZnW 1905, 293 ff: Einzelbegnadigung auf Akklamation des Volkes). Der Sinn der Szene scheint, daß Pilatus, welcher der Ehrlichkeit der ganzen Anklage mißtrauen mußte, die Gelegenheit der Ostersitte benützen will, um die Befreiung des harmlosen Gefangenen ohne weitere Gerichtsverhandlung vom Volk unmittelbar zu erwirken. Daß die Szene den Fortgang der Handlung unterbricht (Bultm) und von da aus verdächtig

sei, wird man nicht sagen können. Nach der Darstellung des Mr findet die Verhandlung außerhalb des Prätoriums statt; erst v 16 wird Jesus in dasselbe hineingeführt. Nach Joh 18, 28 wurde — was wahrscheinlicher ist — Jesus alsbald ins Prätorium verbracht [doch bietet bei Joh hernach der beständige Szenenwechsel besondere Schwierigkeiten]. Wegen der Merkwürdigkeit der Barabbasszene wurde deren Geschichtlichkeit verschiedentlich geleugnet, zB von W. Brandt (evg Gesch 94 ff): ein historischer Einzelfall von Begnadigung ist mit dem Prozeß Jesu verbunden worden; F. R. Feigel (Weissagungsbeweis 115): Bar. ist Kontrastgestalt gegenüber Jesus; das jüdische Volk erwählt sich B., den Sohn seines Vaters (= des Teufels Joh 8, 44). A. Drews (Christusmythe 32 f): die Szene stellt den Mythus vom Sieg des neuen Jahres (=Barabb.=Sohn des Vaters=Marduk=Mardochaj=„der Bartlose“) über das alte Jahr, welches sterben muß (=Jesus=Haman), dar; Bultm: die Szene ist sekundär, novellistisch. Eisl. (II, 464 f): bar Abba, Sohn eines ehrwürdigen Schriftgelehrten, ein Parteigänger der Hierarchie, der nur zufällig in den Aufstand Jesu verwickelt wurde.

6 Dem Haß der jüdischen Richter, welche nur Jesu Beseitigung wollen, stellt Mr das Streben des römischen Richters gegenüber, Jesus freizugeben. Erst gedrängt von den Juden, die einen Verbrecher vorziehen, gibt er Jesus preis. Auf den Juden liegt die Hauptschuld. Nach dem Bisherigen ist **Pilatus** von der Schuld Jesu nicht überzeugt. Der Pflicht, sich über diesen Punkt volle Klarheit zu schaffen, war für ihn wohl schwer zu genügen, sie wird jedoch von ihm teils aus seinem minderwertigen Charakter, teils aus Geringschätzung der Juden mehr als billig außer acht gelassen. Ein Ausweg, die undurchsichtige Sache überhaupt loszuwerden, ergibt sich für ihn plötzlich durch die Gewohnheit der **Osterbegnadigung**. *Κατὰ ἑορτὴν* kann an sich auf alle Feste gehen; nach dem Zusammenhang wird nur an Ostern (Passah) gedacht sein (Joh 18, 39). Von gewohnheitsmäßiger Freilassung von Gefangenen an hohen Festtagen, wie sie sonst von Völkern erzählt wird, ist bei den Juden nichts überliefert. Auch handelt es sich nicht um allgemeine Amnestie, sondern nur um Freigabe eines Gefangenen. Nach Mt stellte Pilatus dazu zwei Namen zur Wahl, nach Mr hatte — was politisch gefährlicher war und deshalb weniger Wahrscheinlichkeit hat — das Volk vollkommene Freiheit der Wahl. Nach Mr hat das Volk ein Bittrecht, dem sich Pilatus nicht entziehen konnte [Lk *ἀνάγκη*]. **7** Mr erzählt von **Barabbas**, von dem Aufstande (*τῇ στ.*), den es gegeben hatte, und von den Mitaufständischen wie von bekannten Geschehnissen, die noch im Horizont der Gemeinde liegen. Weitere Nachrichten sind jedoch unbekannt. Barabbas war also ein gemeingefährlicher Mensch (BWeiß), dessen Freibittung Pilatus wohl für ausgeschlossen hielt [בַּר־אַבָּא, häufiger Personenname, StrB I 1031; die Schreibung *Βαρραβας* = בַּר רַבָּן = Sohn unseres Meisters ist jedenfalls nur durch Mißverständnis entstanden; nach Mt 27, 16 trug er nach alter LA ebenfalls den Namen Jesus. Eisl II 439 ff sieht in dem artikulierten *ἐν τῇ στάσει* den Aufruhr der Jesusanhänger beim Einzug in Jerusalem. Der christl Schriftsteller hätte für dieses Ereignis sicher nicht das Wort *στάσις* gewählt]. **8** Die Verhandlungen über Jesus treffen nun mit dem Gang des Volkes zur gewohnten Festbitte bei Pilatus zusammen [*ἀναβάς* für den Gang zum Gericht üblich]. Das Prätorium des Pilatus bildete damals vermutlich die Herodesburg am Westrand der Stadt [RGG III 91; Pr-Br *πραιτ.*; anders ua Dalm: Orte 268 ff, der das Prätorium in der Burg Antonia denkt]. **9** Das Volk macht Gebrauch von seinem **Bittrecht**. Pilatus will dabei durch einen Vorschlag seinerseits die Wahl in die ihm erwünschte Bahn lenken. So bietet er ihnen die gnadenweise Freigabe ihres Königs an, durch diesen Ausdruck an ihren Vorteil appellierend [anders Mt]. Er muß danach Jesus für politisch ungefährlich gehalten haben. **10** Mr schließt vermutlich aus dem Verhalten des Pilatus, daß dieser die mißgünstige Gesinnung der Hohenpriester (*φθόν.*) als Grund der Auslieferung Jesu durchschaut hatte. **11** Des Pilatus Absicht, auf dem Umweg über das Volk zur Freilassung Jesu zu kommen, mißlingt, weil die **Hohenpriester** den versammelten jerusalemischen Pöbel (*ὄχλ.*) in ihrem Sinn beeinflussen [*ἀνασείειν* aufreizen; LA *πείθειν*]. Warum sie dabei die Wahl auf Barabbas lenken, wird bei Mr nicht klar [Volksgunst?]. **12** Nach diesem Fehlschlag wäre Pilatus als Richter veranlaßt gewesen, die Beschützung

Jesu, den er für unschuldig hielt, durchzuführen. Es war niedrigste Preisgabe von Würde und Gerechtigkeit des römischen Richters, wenn er sich vom Volk Vorschriften für sein richterliches Verhalten gegen Jesus erbittet. **13** Doch liegt dem Erzähler weniger daran, diese Nichtswürdigkeit des römischen Richters zu brandmarken; er hebt vielmehr die Wendung hervor, daß das jüdische Volk damit selbst die Entscheidung über Jesus in die Hand bekommt und mit eigner Stimme die Kreuzigung seines Messias fordert. Damit hat sich das Volk vom Anrecht an das Heil selbst ausgeschlossen. Die Kreuzigung war römische Strafe gegen Sklaven und niedrige Verbrecher. **14** Die Gegenaufforderung des Richters, den Schuldbeweis gegen Jesus anzutreten, löst nur die leidenschaftliche Wiederholung der Forderung der strengsten Bestrafung Jesu aus. Pilatus steht vor einem Rätsel. Aber seine Verachtung der Juden und seine sittliche Energielosigkeit verhindern, daß er sich ihrer Forderung mit aller Macht entgegenstemmt. **15** So beugt sich der stolze römische Beamte dem jüdischen Volkswillen [*τὸ ἱκ. ποι.*, Latinismus satis facere Bl-D § 5, 3 b], wendet dem Barabbas die erbetene Amnestie zu und verfügt über Jesus die **Kreuzigung**. Der Sitte entsprechend wurde er dazu vorher der Geißelung preisgegeben [*φραγελλ.* Latinismus]. Diese wurde so roh vollzogen, daß vielfach Sträflinge ohnmächtig unter ihr zusammenbrachen.

Verspottung und Todesgang 15, 16—21. Mt 27, 27—32; Lk 23, 26. 247

16. *Οἱ δὲ στρατιῶται ἀπήγαγον αὐτὸν ἔσω τῆς αὐλῆς, †ὅ-ἐστιν πραιτώριον, καὶ* S*συγκαλοῦσιν ὅλην τὴν σπεῖραν.* **17.** *καὶ* S*ἐνδιδύσκουσιν αὐτὸν ʿπορφύραν᾿ καὶ* S*περιτιθέασιν αὐτῷ πλέξαντες ἀκάνθινον στέφανον.* **18.** *καὶ* S*ἤρξαντο ἀσπάζεσθαι αὐτόν· χαῖρε, βασιλεῦ τῶν Ἰουδαίων,* **19.** *καὶ ἔτυπτον αὐτοῦ τὴν κεφαλὴν καλάμῳ καὶ ἐνέπτυον αὐτῷ ʿκαὶ τιθέντες τὰ γόνατα προσεκύνουν αὐτῷ᾿,* **20.** *καὶ ὅτε ἐνέπαιξαν αὐτῷ, ἐξέδυσαν αὐτὸν τὴν ʿπορφύραν᾿ καὶ ἐνέδυσαν αὐτὸν τὰ ἱμάτια τὰ ἴδια. καὶ* S*ἐξάγουσιν αὐτόν, ἵνα σταυρώσωσιν αὐτόν.* **21.** *καὶ* S*ἀγγαρεύουσιν παράγοντά τινα Σίμωνα Κυρηναῖον ἐρχόμενον ἀπ᾿ ἀγροῦ, τὸν πατέρα Ἀλεξάνδρου καὶ Ῥούφου, ἵνα ἄρῃ τὸν σταυρὸν αὐτοῦ.*

16. Die Soldaten führten ihn aber in das Innere des Palastes, das ist des Prätoriums [des früheren Herodespalastes] **ab und rufen die ganze Kohorte zusammen. 17. Und sie ziehen ihm ein Purpurkleid an und legen ihm eine Dornenkrone, die sie geflochten haben, aufs** [Haupt]. **18. Und fingen an ihn zu begrüßen: Sei gegrüßt, König der Juden! 19. Und sie schlugen ihm mit dem Rohr aufs Haupt und spuckten ihn an und beugten vor ihm die Knie zur Huldigung. 20. Und als sie ihn verspottet hatten, zogen sie ihm den Purpur wieder aus und zogen ihm seine eigenen Kleider wieder an und führen ihn hinaus, um ihn zu kreuzigen. 21. Und sie zwingen einen gewissen Simon von Kyrene, der gerade vom Felde heimkommend vorüberging, den Vater des Alexander und Rufus, daß er ihm das Kreuz trage.**

16. D Θ 067 λφ: *εις την αυλην* > *τ. αυλ.* **17.** ℜ: *ενδυουσιν* > ℌ D Θ λ φ. Ta Θ λ sah: + *χλαμυδα* Mt 27, 28. D: — *πλεξ.* **19.** D: — *και τιθ.* — *αυτω.* Mt 27, 30. **20.** Ta Θ 067 φ sah: + *την χλαμυδα και* vor *την πορφ.* **21.** Ta Φ Σ sy^s: — *παραγοντα* Mt 27, 32.

Die Szene wird vielfach als — ungeschichtliche — Dublette zu 14, 65 angesehen. Doch ist sie innerlich von ihr verschieden, indem dort Verachtung und Haß, hier mehr Humor und Spott das Treibende ist. Dort wird der Prophet der Verachtung preisgegeben, hier Soldatenspott mit dem König der Juden getrieben. Möglich, daß die Soldaten dabei nicht aus plötzlicher Erfindung handeln, sondern angeregt und ermuntert durch ähnliche Spottszenen im Theater oder Kultus [vgl den Sakäenkönig oder den römischen Saturnalienkönig]. Aus solchen Parallelen die Ungeschichtlichkeit der Szene zu folgern, ist kaum erfordert [Lit und Exk im LH zu 15, 15]. Lk bringt die Szene nicht.

16 Vom heidnischen Richter verurteilt, fällt Jesus dem Spott und der Mißhandlung der römischen Soldaten anheim. Die Verhandlungen waren — ohne ausdrückliche Angabe darüber — bisher v o r dem **Palast des Pilatus** gedacht. Erst

jetzt bemerkt Mr genauer, daß Jesus in das Innere (*ἔσω*) des Palastes [*αὐλή* Pr-Br s v 4] abgeführt wird. Eine etwas ungeschickt angefügte — vielleicht aus Mt eingedrungene — Notiz bestimmt diesen nachträglich als das Prätorium, womit jedenfalls nicht die Burg Antonia, sondern der große Palast des Herodes d. Gr. im Nordwesten der Stadt gemeint ist. Nach der Angabe des Josephus (B II, 14, 8) benützte der Prokurator Gessius Florus bei seinem Aufenthalt in Jerusalem diesen Palast, der mit einem Lager (Kaserne) verbunden war (JsphB II 15, 5; 17, 8). Vor seinem Eingang nach der Stadt zu pflegten Verhandlungen mit dem Volk stattzufinden. Es wurde dann dort eine *βῆμα* errichtet (JsphB II, 9, 4). Hier ist also das *Γαββαθά* Joh 19, 13 zu denken (Dalm: Orte² 268 ff). Die **Soldaten**, welche Jesus in den Hof des Prätoriums hereingebracht haben, machen sich ein Vergnügen daraus, unter Zusammenrufung der ganzen Kohorte (*σπεῖρα*) den Judenkönig dem allgemeinen Spott preiszugeben. | 17 | Sie haben anscheinend gehört, daß er den Königsnamen beanspruche, noch dazu den des verhaßten und unterworfenen Judenvolks. So gehen sie daran, ihn spottweise als König auszurüsten. Dazu dient der Purpurmantel, wohl ein alter roter Soldatenmantel, und die Spottkrone aus Akanthus. Darin liegt Verhöhnung, wenn mit dem *ἄκανθαι* das verbreitete Unkraut (Mt 13, 7), Quälerei, wenn an Dornzweige (Mt 7, 16) gedacht ist. [Mt redet darüber hinaus von einem Spottszepter.] | 18 | Durch solche spottweise Huldigung verhöhnen sie seinen Anspruch, nicht wissend, wie wenig sie die wirklichen Gedanken des Dulders treffen. | 19 | Schlagen und Anspucken sind Roheiten, die mehr dem Haß gegen den Juden zu entstammen scheinen, möglicherweise aber auch aus dem Bild der Mißhandlung Jesu (14, 65) eingedrungen sind. Wenigstens herrscht in unserm Zusammenhang mehr der Spott (20 *ἐνεπαίξ.*) als die Roheit, der in der Kniebeugung vor dem König seinen Gipfel findet. | 20 | Die Szene, ein „bitterer Tropfen" in dem sonst schwereren Leiden Jesu, war wie ein Auftakt zu der Verhöhnung, die der gekreuzigte Christus im öffentlichen Leben der heidnischen Welt [Verspottung in den Theateraufführungen ua] über sich ergehen lassen mußte. Zur Kreuzigung selbst, die sich alsbald anschließen soll, bekommt er wieder seine eigenen Kleider an, die nach alter Sitte ja an die Henker übergehen. Zur Hinrichtung war noch der **Gang zur Stadt hinaus** (*ἐξάγ.*) notwendig, da diese vor den Toren stattfinden mußte (Lev 16, 27; so auch die röm Sitte). | 21 | Der Sträfling mußte dazu das Querholz (patibulum) des Kreuzes, an dem er angenagelt werden sollte, selbst zur Richtstätte tragen. Mr weiß dazu noch den ganz konkreten Einzelzug zu bringen, wie die Soldaten — schwerlich aus Mitleid, sondern wohl aus dem Wunsch schneller voranzukommen — einen gewissen **Simon** dazu requirieren (*ἀγγαρ.*), ihm das Kreuz zu tragen [anders Joh 19, 17]. Der Beiname *Κυρηναῖος* deutet wohl seine nordafrikanische Heimat an. Es gab in Kyrene viele Juden, AG 2, 10. Simon ist wohl nicht nur als Festbesucher, sondern als in Jerusalem ansässig gedacht. Er kommt anscheinend zufällig [*παραγ.*; nur Mr] „vom Land" herein [*ἀπ' ἀγροῦ ἔρχ.* häufiger Ausdruck in diesem Sinn bei den Rabb.], ohne daß daraus erkennbar ist, ob von werktäglicher Arbeit. Die bestimmte Angabe, daß er Vater des Alexander und Rufus sei, macht sehr wahrscheinlich, daß diese den ersten Lesern des Mr bekannte Personen waren. Dann liegt die Gleichsetzung des Rufus mit dem in Röm 16, 13 genannten römischen Gemeindeglied sehr nahe. Mr schrieb in Rom. Der Name Rufus war freilich häufig.

Die Kreuzigung 15, 22—32. Mt 27, 33—44; Lk 23, 33—43. 249

22. *Καὶ *φέρουσιν αὐτὸν ἐπὶ τὸν Γολγοθᾶν τόπον, †ὅ-ἐστιν *μεθερμηνευόμενον κρανίου τόπος.* 23. *ˢκαὶ ἐδίδουν αὐτῷ ἐσμυρνισμένον οἶνον, ὃ δὲ οὐκ ἔλαβεν.* 24. *ˢκαὶ ˢσταυροῦσιν αὐτόν, καὶ ˢδιαμερίζονται τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, βάλλοντες κλῆρον ἐπ' αὐτά, τίς τί ἄρῃ.* 25. *ἦν δὲ ὥρα τρίτη ˢκαὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν.*

22. Und [die Soldaten] **bringen ihn an die Stätte Golgatha, was verdolmetscht „Schädelstätte" heißt. 23. Und sie gaben ihm mit Myrrhe versetzten Wein; er aber nahm ihn nicht an. 24. Und sie kreuzigen ihn und verteilen** [sich] **seine Kleider, indem sie das Los über sie warfen, was der einzelne bekommen sollte. 25. Es war aber die 3. Stunde, als sie ihn**

26. *καὶ ἦν ἡ ἐπιγραφὴ τῆς αἰτίας αὐτοῦ ἐπιγεγραμμένη· ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.* **27.** ^{S}*καὶ σὺν αὐτῷ* ^{S}*σταυροῦσιν δύο λῃστάς, ἕνα ἐκ δεξιῶν καὶ ἕνα ἐξ εὐωνύμων αὐτοῦ.* **29.** ^{S}*καὶ οἱ παραπορευόμενοι ἐβλασφήμουν αὐτὸν ⌊κινοῦντες τὰς κεφαλὰς αὐτῶν⌋ καὶ λέγοντες· ⌊οὐὰ ὁ καταλύων τὸν ναὸν καὶ οἰκοδομῶν ἐν τρισὶν ἡμέραις,⌋* **30.** *σῶσον σεαυτὸν ⌊καταβὰς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ⌋.* **31.** *ὁμοίως καὶ οἱ ἀρχιερεῖς ἐμπαίζοντες πρὸς ἀλλήλους μετὰ τῶν γραμματέων* ^{S}*ἔλεγον· ἄλλους ἔσωσεν, ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι.* **32.** *ὁ Χριστός, ὁ βασιλεὺς Ἰσραήλ, καταβάτω νῦν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ, ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμεν.* ^{S}*καὶ οἱ συνεσταυρωμένοι σὺν αὐτῷ ὠνείδιζον αὐτόν.*

kreuzigten. 26. Und es war die Aufschrift [mit der Angabe] **seiner Schuld** [auf eine Tafel] **geschrieben: Der König der Juden. 27. Und sie kreuzigen mit ihm zwei Räuber, einen zu seiner Rechten, und einen zur zur Linken. 29. Und die Vorübergehenden lästerten ihn, schüttelten** [verächtlich] **den Kopf und sprachen: Ha, der du den Tempel niederreißt und in drei Tagen wieder baust, 30. rette dich selbst, indem du vom Kreuz herabsteigt. 31. Ebenso verspotteten ihn auch die Hohenpriester, indem sie mit den Schriftgelehrten zueinander sagten: andern hat er geholfen und kann sich selber nicht helfen. 32. Der Christus, der König Israels, steige nun vom Kreuz herab, daß wir es sehen und** [an ihn] **glauben. Und die mit ihm gekreuzigt waren, schmähten ihn auch.**

22. D φ it vg: *αγουσιν* cf Joh 18, 28 > *φερ.* (Mr-Wort). **Ꝁ**: *Γολ-α* Mt 27, 33 > ℌ Θ af. **23.** Ta Ꝁ: + *πιειν* Mt 27, 34 > ℌ sy^{s}. B ℵ Σ: *ος* > *ο*; Ta D λ lat: *και* Mt 27, 34 > *ο δε*. **24.** ℵ Ꝁ D: *σταυρωσαντες* Mt 27, 35 > B Ψ L af it arm. **25.** Θ sy$^{h\,mg}$: *εκτη* Joh 19, 14 Glättung > *τριτη*. D af: *εφυλασσον* > *εστ.* **26.** Ta D sy: *ουτος εστιν* vor *ο βασ.* Mt 27, 37. **28.** Ꝁ: + *και..ελ.* Mt 27, 38 > B ℵ C sah D af sy^{s}. **29.** D Θ A af: — *εν.* **30.** Ꝁ: *και κατοβα* cf Mt 27, 40 > *καταβας* ℌ D Θ af. **31.** D it: — *ομοιως.* **32.** Ꝁ: — *συν* Joh 19, 37 > ℌ Θ.

Von dem ganz knappen Bericht über die Kreuzigung, als dessen ursprüngliche Zeugen besonders Ptr und die Frauen (40) in Frage kommen, heben sich einige Züge ab, die als Ausschmückung beurteilt werden könnten. So könnte der bittere Trank (Ps 69, 22) und die Verteilung der Kleider (Ps 22, 19) durch den Weissagungsbeweis veranlaßt sein. Da jedoch gerade diese beiden Züge auch an der Sitte eine Stütze haben, ist eine solche Herleitung keineswegs notwendig. Als Überlieferungsdubletten werden vielfach die beiden Spottreden in 29 f und 31 f beurteilt [Wndl hält 29 f, Bultm 31 f für sekundär]. Aber auch hier braucht die Tatsache, daß v 29 nach Ps 22, 8 g e f o r m t ist, noch nicht gleichbedeutend damit zu sein, daß der ganze Zug durch den Weissagungsbeweis produziert ist. Die Zeitangabe in v 25, welche Mt und Lk nicht haben, könnte vom Bearbeiter stammen, der dadurch die zeitliche Viertelung des Todestages vervollständigen wollte (15, 1. 33. 35. 42).

[22] Nun vollendet sich Jesu Leiden. Er ist anderen Gegenstand der Gewalttat, des Spottes und der Lästerung; er ist der Gemeinde in seinem Leiden Mittelpunkt des Heilsglaubens. So stellt Mr voll tiefer Ehrfurcht sein Bild vor die Gemeinde hin. Vom Prätorium des Pilatus bringen die mit der Exekution beauftragten römischen Soldaten Jesus nach der außerhalb der Stadt (Hbr 13, 12) zu suchenden Hinrichtungsstätte. Der Name derselben **Golgatha**, von Mr als „Stätte des Schädels“ [= Stätte, die ein Schädel ist], von Lk einfach mit *κρανίον* wiedergegeben, deutet doch wohl auf die Form der Stätte (Hügel?). Es hat alle Wahrscheinlichkeit, daß der unter Konstantin dicht außerhalb der Nordmauer [so wie sie zZ Jesu anzunehmen ist] „wiedergefundene“ Platz den geschichtlich richtigen Ort darstellt. Derartiges „Finden“ gehört zum Darstellungsstil und besagt keineswegs, daß die Ortsüberlieferung abgerissen war. [J. Jeremias: Golgatha 28 ff; Dalm: Orte 276 ff mit Planskizze.] [23] Es war eine von Barmherzigkeit eingegebene Sitte, daß man den Verurteilten vor der Hinrichtung einen **Betäubungstrank** reichte, um ihre Qual zu mildern. Nach Mr war der Wein dazu mit Myrrhe versetzt [Mt im Anklang an Ps 69, 22: *χολή*]. Jesus verweigert ihn, um mit vollem Bewußtsein zu sterben. [24] Über den grausigen Vorgang der **Kreuzigung** selbst geht der Bericht ganz kurz hinweg. Die Körperqual steht nicht im

Vordergrund des Interesses der biblischen Erzähler. Der Verurteilte wurde auf dem Boden liegend an das Querholz mit ausgebreiteten Armen angenagelt. Die Füße standen auf einem Holz. Sie wurden angenagelt oder angebunden [Joh 20, 27 setzt keine Wunden an den Füßen voraus]. Der Körper ruhte auf einem Sitzpflock (sedile). Nach der Annagelung wurde das Kreuz, das wenig über Mannshöhe hatte, aufgerichtet. Die Henker nahmen, wie ihnen zustand, die Kleider des Verurteilten für sich in Anspruch. Schildert Mr, wie sie durch Los verteilt wurden, so sieht er darin eine messianische Erfüllung von Ps 22, 19. |25| Mr [der Bearbeiter?] nimmt ausdrücklich die **Zeit der Kreuzigung** und des Beginns der Finsternis auseinander [nicht ebenso sicher Lk] und setzt die Kreuzigung auf den Vormittag [τρίτη ὥ. = 9 Uhr; Joh setzt 19, 14 die Verurteilung auf Mittag], so daß die Finsternis nur den zweiten Teil des Kreuzesleidens ausfüllt und die Dauer desselben wesentlich verlängert ist. |26| Wie es Sitte war, wurde auch über Jesu Kreuz ein **titulus** mit der Bezeichnung seiner Schuld angebracht. In der Angabe, daß er als Judenkönig verurteilt sei, lag zugleich ein Spott des Römers über die Juden. |27| Nach jüdischer Vorschrift war es verboten, **mehrere Schuldige** zugleich hinzurichten. Hier dagegen geht es nach der gerade umgekehrten Sitte der Römer, welche ja jetzt die Handelnden sind. Die beiden rechts und links von Jesus gekreuzigten Räuber stellen wiederum einen Spott dar. Sie erscheinen als seine Throngenossen oder nächsten Minister, der Judenkönig in ihrer Mitte als Räuberhauptmann. |28| Da Mr sonst nicht mit der Formel ἐπληρώϑη ἡ γραφὴ λέγουσα auf den Erfüllungscharakter einer Tatsache hinzuweisen pflegt, ist der besonders vom Ꝁ-Text gebotene v 28 wohl als spätere Eintragung (Lk 22, 37) zu beurteilen. |29|30| Nach jüdischer Auffassung war Tod in der Vollkraft des Lebens ein Gottesgericht [Ausrottung StrB I 271]. So scheint hier Gott selbst über die vermessenen Ansprüche des Gerichteten das Urteil gesprochen zu haben. Die Vorübergehenden stimmen mit spöttischem Bedauern [κινοῦντ. τ. κεφ. Ps 22, 8 Wh] in Gottes Urteil ein, indem sie seine Ohnmacht höhnen. Der als Messias den Tempel niederreißen und wieder aufbauen wollte, müßte sich zuerst aus seiner verzweifelten Lage selbst befreien, wenn man ihm glauben sollte. Der christliche Erzähler nennt das ein verständnisloses **Lästern**, das für Gottes Heilsgedanken keinen Sinn hat. |31| Auch die Hohenpriester, die nun ihr Ziel erreicht haben und bei dem Ausbleiben eines göttlichen Beistands für den Gerichteten ihr Urteil göttlich bestätigt glauben, tauschen befriedigt mit den Schriftgelehrten [πρὸς ἀλλ. gegeneinander, so Mr] ihren Spott über Jesus aus. Die hilflose Lage dessen, der im Helfen gegen andre so groß war, ist Beweis gegen ihn. |32| Schadenfroh wollen sie warten auf die sichtbare Tat (*ἰδόντ.*) der Selbstbefreiung, um ihm dann als dem ersehnten König Israels [so hier im Mund der Juden] den Glauben nicht zu versagen. Anders als Lk läßt Mr auch die beiden Mitgekreuzigten in die Lästerung einstimmen.

Exk 15: Die Leidensgeschichte Jesu und der Weissagungsbeweis. *In der Leidensgeschichte Jesu häufen sich die Stellen, daß nähere Umstände derselben ausdrücklich oder durch bloße Anspielung als eine Erfüllung alttestamentlicher Weissagung hingestellt werden. Bei Mr kommen besonders folgende Stellen in Frage: 14, 28 (die Flucht der Jünger; 14, 19 (der Verräter, Ps 41, 10; Sach 13, 7); 14, 34 (das Trauerwort Jesu, Ps 42, 6; Jon 4, 9); 15, 24 (die Verteilung der Kleider, Ps 22, 19); 15, 29 (das Höhnen der Gegner, Ps 22, 8); 15, 34 (das Todeswort, Ps 22, 9); 15, 36 (die Essigtränkung, Ps 69, 22). Es erhebt sich von da aus die grundsätzliche Frage nach der Geschichtlichkeit dieser Züge, da mit der Möglichkeit gerechnet werden muß, daß sie etwa bloß aus der Weissagung in das Geschichtsbild der Gemeinde eingetragen sind. Da der Tod Jesu dem jüdischen Messiasbild am stärksten widersprach, gefährdete er am stärksten die christliche Glaubensaussage über Jesus. Das apologetische Interesse, das Leiden Jesu durch atl Worte decken zu können, mußte hier also besonders lebhaft sein. Die Urgemeinde hielt das AT für vollkommen inspiriertes Gotteswort. Sie las es mit der Erwartung, daß das Geschehen der messianischen Zeit im AT im einzelnen geschildert ist (vgl AG 1, 16. 20; 2, 16. 25). Derartige zusammenstimmende Züge wurden deshalb mit besonderem Interesse gesucht und festgehalten. Daß es bei solchem Interesse auch zu einer Produzierung einzelner Geschichtstatsachen durch das Weissagungswort kam,*

wird nicht zu bestreiten sein. Das Wachstum der evang Tradition läßt das an einigen Stellen klar erkennen (vgl die 30 Silberlinge, Mt 26, 15 nach Sach 11, 12, einfacher Mr 14, 11; der Tod des Judas Mt 27, 9 nach Sach 11, 12 f; andere Überlieferung AG 1, 18). Doch ist entschieden abzulehnen, daß alle derartigen Zusammenstimmungen nur projizierte Weissagung seien. Das nebensächliche und beiläufige Auftreten solcher Ähnlichkeiten spricht unbedingt dagegen. Einzelne Züge haben an nachweisbarer Sitte ihren Halt (15, 24). Im übrigen muß es bei dem Mangel an Feststellbarkeit von Einzeltatsachen dem historischen Taktgefühl überlassen bleiben, hier Grenzen zu ziehen. Der Weissagungsbeweis entstammt dem großen Gedanken, daß der gleiche Heilsgott Anfang, Mitte und Ende der Geschichte gestaltet und daß deshalb Geschichtsanalogien zwischen der Zeit der Erwartung und der Erfüllung bestehen. [*F. K. Feigel: Der Einfluß des Weissagungsbeweises auf die Leidensgeschichte 1910.*]

Der Tod Jesu 15, 33—41. Mt 27, 45—56; Lk 23, 44—49. 250

33. [S]*Καὶ γενομένης ὥρας ἕκτης σκότος ἐγένετο ἐφ᾽ ὅλην τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης.* **34.** *καὶ τῇ ὥρᾳ ἐνάτῃ ἐβόησεν ὁ Ἰησοῦς φωνῇ μεγάλῃ· ʽἐλωῒ ἐλωῒ λεμὰ σαβαχθανεί;᾽ †ὅ-ἐστιν *μεθερμηνευόμενον· ὁ θεός μου, ὁ θεός μου, ʽεἰς τί ἐγκατέλιπές με;* **35.** [S]*καί τινες τῶν *παρεστηκότων ἀκούσαντες* [S]*ἔλεγον· ἴδε Ἠλίαν φωνεῖ.* **36.** *δραμὼν δέ τις ʽγεμίσας᾽ σπόγγον ὄξους περιθεὶς καλάμῳ ἐπότιζεν αὐτὸν λέγων· ἄφετε, ἴδωμεν, εἰ ἔρχεται Ἠλίας καθελεῖν αὐτόν.* **37.** *ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀφεὶς φωνὴν μεγάλην ἐξέπνευσεν.* **38.** *καὶ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη εἰς δύο ἀπ᾽ ἄνωθεν ἕως κάτω.* **39.** *ἰδὼν δὲ ὁ *κεντυρίων ὁ *παρεστηκὼς ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ, ὅτι οὕτως ἐξέπνευσεν, εἶπεν· ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν.* **40.** *ἦσαν δὲ καὶ γυναῖκες *ἀπὸ-μακρόθεν θεωροῦσαι, ⌊ἐν αἷς καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου ʽτοῦ μικροῦ καὶ Ἰώσητος᾽ μήτηρ καὶ ʽΣαλώμη᾽,⌋* **41.** *αἳ ὅτε ἦν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ἠκολούθουν αὐτῷ καὶ διηκόνουν αὐτῷ,* *καὶ ἄλλαι πολλαὶ αἱ συναναβᾶσαι αὐτῷ εἰς Ἱεροσόλυμα.*

33. Und von der sechsten Stunde [Mittag] **an trat eine Finsternis über das ganze Land hin ein bis zur neunten Stunde. 34. Und um die neunte Stunde schrie Jesus mit lauter Stimme** [mit den Worten des 22. Psalmes, der weissagend sein Schicksal zeichnet]: **Eloi Eloi lema sabachthani, das ist verdolmetscht: mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? 35. Und einige von den Anwesenden hörten es und sagten: siehe er ruft den Elia** [zu Hilfe herbei]. **36. Da lief einer hin und füllte einen Schwamm mit Weinessig, steckte ihn an ein Rohr, tränkte ihn damit und sprach: Laßt, wir wollen sehen, ob Elia** [wirklich noch] **kommt, um ihn herabzunehmen. 37. Jesus aber stieß einen lauten Schrei aus und hauchte sein Leben aus. 38. Und der Vorhang des Tempels zerriß in zwei Stücke von oben bis unten. 39. Und als der Zenturio, der ihm gegenüberstand, wahrnahm, daß er so** [unter solchen Wahrzeichen] **starb, sagte er: wahrhaftig war dieser Mensch ein Gottessohn.** [So wurde der Heide ein erster Zeuge seines Heilstodes.] **40. Es waren aber auch Frauen** [anwesend], **welche von ferne zuschauten, unter ihnen Maria von Magdala und Maria, die Mutter des jüngeren Jakobus und des Joses, und Salome** [die Mutter des Jakobus und Johannes], **41. welche während der galiläischen Zeit ihm gefolgt waren und ihm gedient hatten, und** [außerdem] **viele andere, welche mit ihm nach Jerusalem hinaufgezogen waren.**

34. Ta 𝔎: *λεγων* Mt 27, 46 > 𝔖 D Θ af sy[s]. D Θ it: *ηλει*, af it: *ηλι* Mt 27, 46 > *ελωι*. 𝔎: *λιμα*; B D Θ Φ Σ af vg: *λαμα*. D: *ζαφθ.*; B 0112: *ζαβαφθ*. D c i k: *ωνειδισας* > *εγκ.* vgl Nestle: Phil s 18. **35.** Ta A sah: + *εκει* Mt 27, 47. ℵ D Θ: *παρεστωτων*. 𝔎: *ιδου*. Ta D c ff[2]: + *ουτος* Mt 27, 47. **36.** 𝔎 𝔖 D: + *και* vor *γεμ.* Mt 27, 48 > B Ψ c ff[2] i sy[1]. D Θ: *πλησας* Mt 27, 48 > *γεμ.* ℵ D Θ: *αφες* Mt 27, 49. **38.** Ta D af it: + *μερη*. **39.** W sy: *αυτω* > *εξ εν.* 𝔎: + *κραξας* nach *ουτως* Mt 27, 50 > 𝔖. **40.** B C W: *Μαριαμ*[1]. Ta ℵ*C 𝔎: *Ιωση* > 𝔖 D Θ. sy[s]: Maria, die Tochter des Jak, die Mutter des Joseph. **41.** 𝔎: + *και* nach *αι*[1] > 𝔖 af it sy. C L W: *και* > *αί*.

Der Abschnitt schildert die außerordentlichen Umstände, die beim Sterben Jesu der Gemeinde wichtig waren. Auffallend ist, daß die Zeitangabe, welche doch jedenfalls die Todesstunde bestimmen will, bei v 34 und nicht bei v 37 steht. Auch das starke Rufen Jesu fällt als Doppelaussage (v 34 und 37) auf. Möglicherweise ist 34—36 Doppelüberlieferung zu 37. Das ursprüngliche ist dann, daß die Frauen aus der Ferne den starken Todesschrei Jesu hören. Die Gemeinde lieh diesem Schrei die Worte des Psalms (22), der im besonderen die Leiden des sterbenden Erlösers weissagend zu schildern schien, indem sie Jesu das Anfangswort desselben (Ps 22, 2) in den Mund legte. Das von Lk (23, 46) überlieferte Todeswort scheint dann eine zweite Ausdeutung des Todesschreis zu sein. Die von Mt gegebene hebr Form, an die sich die Deutung auf Elia viel glatter anschließt, wird das Ursprüngliche sein. Mr, der die Worte Jesu ja mehrfach aramäisch bringt (5, 41; 7, 34), wird sie ins aramäische übertragen haben. [JWß rechnet damit, daß die ganze Szene, die bei Lk fehlt, aus Mt nach Mr hereingetragen ist.] Die angeknüpfte Eliaszene leidet an der Schwierigkeit, daß bei den Dabeistehenden, dh den römischen Soldaten, keine Kenntnis der jüdischen Eliaserwartung anzunehmen ist. So besteht auch hier die Möglichkeit, daß es sich um eine nachträglich gebildete Szene handelt. Die Verfinsterung der Sonne wird von Mr als Sonnenfinsternis gedacht sein [so ausdrücklich Lk 23, 45 *ἐκλιπόντος τ. ἡλ.*]. Eine solche ist freilich am Passahfest (Vollmond) astronomisch unmöglich. Der Zug ist schwerlich in ein geschichtlich denkbares Ereignis abzumildern [so L. Schneller; Dalm 321. 108: Verdunkelung der Sonne durch Sandstürme, wie sie gerade im Frühling auftreten], sondern ist wohl volkstümlich sagenhafter Zuwachs zum Bericht [vgl die Sonnenfinsternis beim Tode Caesars nach Vergil, Georg I, 463 ff]. Auch der Satz über den Tempelvorhang gehört nicht zum ursprünglichen Bericht, denn er stört den natürlichen Zusammenhang zwischen v 37 und 39. [Anders sieht Wndl 176 A 2 v 39 als Anfügung an.] Die Angabe über die Frauen, merkwürdig ins einzelne gehend, wird auf persönliche Erinnerung zurückgehen [Mt bietet die Namen etwas anders].

33 Das Sterben Jesu wird als ein außerordentliches gekennzeichnet durch die göttlich gewirkten Begleiterscheinungen. Es wird bekrönt von dem Bekenntnis des heidnischen Augenzeugen. In der **Natur** geschehen Wunderzeichen beim Tod des Gottessohnes. Die Sonne verhüllt sich, um das Furchtbare nicht sehen zu müssen. Im antiken Volksglauben gelten die Gestirne, besonders Sonne und Mond, ja als innerlich beteiligte Zuschauer bei den großen Weltereignissen. So trauert die Sonne mit beim Tod des Erlösers [Vergil, s o. Weiteres Clm: RE 257]. **34** Die Viertelung des Tages weiterführend legt Mr [der Bearbeiter?] die **Todesstunde Jesu** auf die 9. Stunde, Nachmittag gegen 3 Uhr. Der laute **Schrei Jesu** (s o) ist jedenfalls nicht als Triumphschrei des Gottessohnes (so Spitta), sondern eher als angespanntester Gebetsschrei gedacht [StrB IV 232 e: vier Dinge zerreißen einen (göttlichen) Gerichtsbeschluß über einen Menschen, nämlich Almosen, Gebetsschrei ... RH 16ᵇ]. Die Worte, die die Überlieferung diesem Gebetsschrei leiht (Ps 22, 2), sind deshalb auch jedenfalls nicht als Verzweiflungsruf, sondern als Ausdruck der Klage und der Bitte gedacht, die der Sterbende in seiner Not an Gott richtet. Wie der Psalm auf die Gewißheit der Errettung hinausgeht, so ist auch bereits der Anfangsvers desselben nicht Ausdruck der absoluten, sondern nur der zeitweiligen Verlassenheit, die deshalb auch nicht mit Verzweiflung gleichzusetzen ist. **35** Dies tiefste Klagewort wird von den Umstehenden spöttisch dahin verdreht, als ob der von aller Hilfe verlassene Messias nach **Elia** rufe. Dieser soll als sein Wegbereiter ihm freie Bahn machen und ihn deshalb jetzt aus solcher Notlage befreien. Es war Volksglaube, daß Elia aus dem Jenseits erscheinen wird, um bedrängten Frommen Rettung zu bringen. **36** Die Tat des Ungenannten [*τὶς*, doch wohl eines Soldaten], der Jesus daraufhin mit Essig tränkt, erscheint nach Mr nicht als eine Tat der Barmherzigkeit, sondern die Labung soll wohl den Tod hinauszögern. Die Gefährten sollen darum aufpassen, ob nicht im letzten Augenblick noch Elia wirklich zur Befreiung des so elend Angenagelten erscheine. [*ἄφετε* könnte ursprüngliche Fortsetzung von *φωνεῖ* 35 sein.] Weinessig mit Wasser

war das Erfrischungsgetränk der Soldaten. Das Kreuz machte es notwendig, daß man Jesu den Trank mit einem Stab (*καλ.*, Rohr; Joh 19, 29 *ὑσσώπῳ*) darbot. [37] Der starke Schrei, mit dem Jesus sein Leben aushaucht, widerspricht dem, was man bei einem zu Tode erschöpften Gekreuzigten erwartet; er muß deshalb der Gemeinde wichtig gewesen sein. Mit ihm scheint er sein Leben an Gott hinzugeben. [38] Wohl gleichzeitig mit dem Tode Jesu und deshalb in innerer Beziehung zu ihm, ist das **Zerreißen des Vorhangs** am Tempel gedacht. Es drückt symbolisch aus, daß durch den Tod Jesu der Zugang ins Allerheiligste freigeworden ist (Hbr 9, 8; 10, 19 f). Es ist darum auch an den inneren Vorhang zu denken, der das Heilige vom Allerheiligsten trennte (Ex 26, 33; Hbr 9, 3). [Andere: der Vorhang, der das Heilige nach dem Vorhof abschloß; Deutung: der Tempel zerreißt in Mittrauer sein Kleid. Nestle: Phil s 21; ZnW 3, 167, nimmt eine alte Verlesung von כַּפְתֹּר (Kapitell) in פָּרֹכֶת (Vorhang) an, da Hbrevg frg 18 von superliminare spricht. Dagegen Dalm: Worte I 45.] Ein Tempelvorhang, angeblich von Titus mit dem Schwert zerhauen, befand sich nach der Zerstörung Jerusalems als Beutestück der Sieger in Rom. Eisler I 161 f nimmt an, daß von dieser Tatsache aus die christliche legendäre Angabe gebildet und nachträglich in Mr eingeschoben sei. Rabbinische Überlieferungen reden von Prodigien, die am Tempel 40 Jahre vor seiner Zerstörung geschahen (StrB I 1045); Jsph verlegt dieselben jedoch, zeitlich offenbar zutreffender, ins Jahr 66 (B 6, 5, 3). [39] Während die Juden spotten und die Jünger unter dem Kreuz fehlen, erwächst dem Herrn ein **Zeuge** seiner Gottessohnschaft an dem **heidnischen Zenturio**, der anscheinend mit der Beaufsichtigung der Exekution beauftragt ist. Aus der Beobachtung (*οὕτως*) des Leidenden wie des eingetretenen Naturwunders (33) folgert er, daß „dieser" ein Gottessohn sei. Als Heide kann er das nur im Sinn griechisch-römischen Glaubens denken. Aber auch so ist es dem Mr ein Zeugnis von größter Wichtigkeit. Der scheinbar Besiegte beginnt zu siegen. Seine wahre Würde beginnt Anerkennung zu finden. [40] Mr nennt eine Anzahl **Frauen**, welche wenigstens von weitem den Vorgängen als Zeugen folgen. Es sind dieselben, welche nach 16, 1 auch die erste Kunde von der Auferstehung empfangen, während 15, 47 Salome als Zeugin am Grab weggelassen ist. Die Frauen sind offenbar der Gemeinde bekannt. Dem Darsteller genügt deshalb die bloße Namennennung: die erste Maria ist nach ihrer Heimat Magdala näher bezeichnet (Lk 8, 2); die zweite Maria ist anscheinend nach der im Orient üblichen Sitte nach ihren beiden Söhnen genannt [was freilich dann auch für die einfachere Bezeichnung in 15, 47 und 16, 1 gelten müßte. Doch s sy^{s}]; die letztgenannte Salome wird aus dem Vergleich mit Mt 27, 56 als Mutter der Zebedaiden erkennbar. [41] Diese drei nennt Mr mit Namen als solche, die schon seit der galiläischen Zeit zum Gefolge Jesu gehörten und ihm durch ihr Vermögen (Lk 8, 3) und weibliche Dienste behilflich waren (*διηκ.*). Andere zahlreiche bleiben ungenannt, von denen nur gesagt wird, daß sie den letzten Zug Jesu nach Jerusalem mitgemacht haben.

Das Begräbnis Jesu 15, 42—47. Mt 27, 57—61; Lk 23, 50—56. 251

42. ^{S}*Καὶ ἤδη ὀψίας γενομένης ἐπεὶ ἦν παρασκευή, † ὅ-ἐστιν προσάββατον,* **43.** *ἐλθὼν Ἰωσὴφ ὁ ἀπὸ Ἀριμαθαίας, ʽεὐσχήμων βουλευτήςʼ, ὃς καὶ αὐτὸς ἦν προσδεχόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, τολμήσας εἰσῆλθεν πρὸς Πιλᾶτον καὶ ᾐτήσατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ.* **44.** *ὁ δὲ Πιλᾶτος ἐθαύμασεν, εἰ ἤδη τέθνηκεν, καὶ *προσκαλεσάμενος τὸν †κεντυρίωνα ἐπηρώτησεν αὐτὸν εἰ πάλαι ἀπέθανεν.* **45.** ^{S}*καὶ γνοὺς ἀπὸ τοῦ †κεντυρίωνος ʽἐδωρήσατο τὸ πτῶμα τῷ Ἰωσήφ.ʼ* **46.** *καὶ ἀγοράσας σινδόνα καθελὼν αὐτὸν*

42. Und es war schon Spätnachmittag; und da es Rüsttag, dies ist Vorsabbath, war, 43. kam Joseph von Arimathia, ein angesehener Ratsherr, der auch selbst auf das Reich Gottes wartete, und faßte sich ein Herz und ging zu Pilatus hinein und erbat sich den Leichnam Jesu. 44. Pilatus aber wunderte sich, ob er denn schon gestorben sei, und rief den Zenturio herbei und fragte ihn, ob er schon seit länger gestorben wäre. 45. Und als er es von dem Zenturio erfahren hatte, schenkte er Joseph den Leichnam. 46. Und er kaufte

ʽἐνείλησεν᾽ τῇ σινδόνι καὶ κατέθηκεν αὐτὸν ἐν μνημείῳ, ὃ ἦν λελατομημένον ἐκ πέτρας ⌊καὶ προσεκύλισεν λίθον ἐπὶ τὴν θύραν τοῦ μνημείου.⌋ **47.** *ἡ δὲ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰώσητος ἐθεώρουν, ποῦ τέθειται.*

Leinwand und nahm ihn herab und hüllte ihn in die Leinwand und legte ihn in ein Grab, das aus dem Felsen herausgehauen war und wälzte einen Stein vor die Tür des Grabes. 47. Aber Maria Magdalena und Maria [die Mutter?] **des Joses schauten zu, wo er beigesetzt wurde.**

42. 𝔎: *προσσαββ.;* D: *πριν σ.* **43.** D Θ 0112: — *ο* vor *απο* Mt 27, 57. 𝔥 W: + *τον* vor *Πιλ.* Mt 27, 58; Lk 23, 52. **44.** ℵ D: *εθαυμαζεν.* B D Θ: *ηδη* > *παλαι.* sy^s: — *παλαι.* **45.** Ta af sy^1: — *απο τ. κεντ.* Ta 𝔎: *σωμα* > *πτ.* Vulgärwort. **46.** 𝔥 D Θ: *εθηκεν* Mt 27, 60; Lk 23, 53. B ℵ: *μνηματι* Lk 23, 53 Angleichung an 46^a. Ta D: + *και απηλθεν* Mt 27, 60. **47.** 𝔎: *Ιωση.* D: *Ιακωβου* > *Ιωσ.* Θ: + *Ιακωβου και* vor *Ιωσ.*

Der Bericht über die Bestattung Jesu ist durch konkrete Einzelangaben ausgezeichnet. Doch scheint die Szene mit dem Zenturio erst dem Bearbeiter zuzugehören. Sie fehlt bei Mt und Lk. Wndl hält von da aus die ganze Gestalt des Zenturio für Erfindung des Evangelisten (vgl 15, 39). Der Subjektwechsel zwischen 45 und 46 deutet auf eine Naht.

[42] Durch Eintreten eines frommen Juden bekommt der Gerichtete ein würdiges Grab. Weitere Entehrung wird dadurch verhütet. Es ist **Spätnachmittag** (*ὀψία*) geworden. Erst nachträglich erfahren wir, daß es Freitag, der **Rüsttag** (*παρασκευή*) auf Sabbath war (*προσ.*). Die Bestattung noch am Todestag war im allgemeinen Sitte, bei Hingerichteten Gebot Dt 21, 23. Man wartete bei letzteren bis Dunkelwerden. Hingerichtete kamen nicht ins Familiengrab, sondern bis zum Ende des Verwesungsvorgangs in ein Grab, das der Behörde dafür zur Verfügung stand (StrB I 1049). Das begründende *ἐπεί* scheint darauf anzuspielen, daß insbesondere vor dem Feiertag Leichen Hingerichteter beseitigt werden mußten [so deutet Joh 19, 31]. **[43]** Das bewegt **Josef von Arimathia** [wohl = Ramathaim bei Lydda, 1 Mkk 11, 34; Buhl 170 f], der offenbar in Jerusalem seßhaft ist, sich bei Pilatus unmittelbar den Leichnam Jesu zu erbitten, wodurch allein auch aller Schändung desselben vorgebeugt werden konnte. Es lag darin ein Wagnis (*τολμ.*, so Mr), denn die Bitte war zugleich ein Bekenntnis zu dem Gerichteten und ein Protest gegen das Urteil. Aber Joseph konnte als angesehener (*εὐσχήμων*) Mann es am ersten wagen. Als Mitglied des Synedriums [*βουλευτής*, JsphB 2, 405; für die römischen Leser des Mr lag darin soviel als senator] gehörte er zu der politisch bedeutsamsten Gruppe. Als einer von denen, die in sehnlicher Erwartung der Heilszeit lebten (*προσδεχ.*, vgl Lk 2, 35. 38; Mt: *μαθητής*), war er Jesu zugetan und erwies dem Gerichteten so die letzte Ehre. **[44]** Die Einfügung 44 f dient dazu, um den wirklich erfolgten Eintritt des Todes Jesu festzustellen. **Pilatus** läßt dazu den **Zenturio** als Zeugen rufen. Der schnelle Tod [*πάλαι*: „schon länger", Gegensatz: *ἄρτι*] war allerdings verwunderlich, da Gekreuzigte gelegentlich mehrere Tage bis zum Eintritt des Todes hinschmachten mußten. **[45]** Nach genügender Feststellung setzt Pilatus der Bitte um Ausfolgung der Leiche (*πτῶμα* s 6, 29) keinen Widerstand entgegen, verzichtet sogar auf eine Geldforderung (*ἐδωρήσ.*). Ohne ausdrückliche Erwähnung scheint Mr anzunehmen, daß das Grab dem Joseph gehörte (Mt 27, 60) und sich nahe der Richtstätte befand (Joh 19, 41 f). Es handelt sich offenbar um ein horizontal in den Felsen gehauenes **Grab,** wie sie sich vielfach bei Jerusalem finden. [Näheres StrB I 1049 f; Dalm 276 ff; J. Jeremias: Golgatha.] Der Leichnam wurde auf eine der im Grab vorgesehenen Steinbänke gelegt. Ein Rollstein, der vor den Eingang geschoben wurde, sicherte es gegen Tiere (zB Hyänen). Es war etwas Großes von Joseph, daß er dem Hingerichteten sein Familiengrab zur Verfügung stellte. **[46]** Das **Kaufen** der Gegenstände für die Bestattung zwingt nicht notwendig zu der Folgerung, daß der Tag Werktag war [durch kasuistische Mittel beim Kaufgeschäft konnte Verletzung des Feiertagsgebotes leicht vermieden werden StrB II 832]. Man legte Begräbnisse gern auf den Spätnachmittag (StrB IV 593; Lk 23, 54: nach Beendigung der Arbeit leuchten die ersten Sterne auf, die den Anbruch des Sabbaths bedeuten). **[47]** Zwei von den schon v 40 genannten Frauen sind Zeugen des Ereignisses.

Das leere Grab 16, 1—8. Mt 28, 1—10; Lk 24, 1—11. 253

1. Καὶ ʽδιαγενομένου τοῦ σαββάτουʼ Μαρία ἡ Μαγδαλήνη καί Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου καὶ Σαλώμη ἠγόρασαν ἀρώματα, ἵνα ἐλθοῦσαι ἀλείψωσιν αὐτόν. 2. καὶ λίαν *πρωῒ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων S ἔρχονται ἐπὶ τὸ μνημεῖον ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου. 3. καὶ S ἔλεγον πρὸς ἑαυτάς· τίς ἀποκυλίσει ἡμῖν τὸν λίθον ἐκ τῆς θύρας τοῦ μνημείου; 4. καὶ ἀναβλέψασαι S θεωροῦσιν ὅτι ἀνακεκύλισται ὁ λίθος. ἦν γὰρ μέγας σφόδρα. 5. S καὶ εἰσελθοῦσαι εἰς τὸ μνημεῖον ʽεἶδον νεανίσκον καθήμενον ἐν τοῖς δεξιοῖς περιβεβλημένον στολὴν λευκήν, καὶ † ἐξεθαμβήθησανʼ. 6. ὁ δὲ S λέγει αὐταῖς· μὴ † ἐκθαμβεῖσθε. Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρηνὸν τὸν ἐσταυρωμένον; ἠγέρθη, οὐκ ἔστιν ὧδε, ἴδε ὁ τόπος, ὅπου ἔθηκαν αὐτόν. 7. ἀλλὰ ὑπάγετε, εἴπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ τῷ Πέτρῳ, ὅτι προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν — ⌊ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε⌋ —, καθὼς εἶπεν ὑμῖν. 8. καὶ ἐξελθοῦσαι ἔφυγον ἀπὸ τοῦ μνημείου, εἶχεν γὰρ αὐτὰς τρόμος καὶ ἔκστασις. καὶ οὐδενὶ S οὐδὲν εἶπαν, ἐφοβοῦντο γάρ.

1. Und als der Sabbath vergangen war, kauften Maria Magdalena und Maria, die [Mutter?] **des Jakobus und Salome Spezereien, daß sie ihn salben möchten. 2. Und sehr frühe am ersten Tag der Woche kommen sie zu dem Grab, als die Sonne aufgegangen war. 3. Und sie sprachen zueinander** [in Sorge]: **wer wird uns den Stein aus der Tür des Grabes wegwälzen? 4. Und als sie aufblickten, schauen sie, daß der Stein weggewälzt war, denn er war sehr groß** [und darum für sie eine Verlegenheit]. **5. Und sie gingen in das Grab hinein und sahen einen Jüngling zur Rechten sitzen, angetan mit einem langen, weißen Kleid** [und dadurch als Engel erkennbar]. **Und sie erschraken. 6. Er aber sagt zu ihnen: Erschrecket nicht! Sucht ihr Jesus, den Nazarener, den Gekreuzigten? Er erstand; er ist nicht hier: siehe da der Ort, wo sie ihn hinlegten** [überzeugt euch, daß er ihn nicht mehr birgt]. **7. Aber gehet hin, saget seinen Jüngern und** [besonders] **dem Ptr, daß er vor euch hingeht nach Galiläa — dort werdet ihr ihn sehen — wie er euch gesagt hat (14, 28). 8. Und sie gingen heraus und flohen von dem Grabe. Denn Furcht und Entsetzen hatte sie gepackt. Und sie sagten niemandem ein Wort, denn sie fürchteten sich.**

1. D(k)n: —*διαγεν.*—*Σαλ.*; af: —*Μαρ*¹-*Σαλ.* sy^s pa: + *θυγατηρ* vor *Ιακ.* D Θ af arm: + *πορευθεισαι* vor *ηγορ.* D af it: —*ελθουσαι.* 2. B ℵ: *της μιας* > *τη μ.* ℌ W Θ Lk 24, 1. ℵ*C*W Θ: *μνημα* Lk 24, 1 > *μν-ον* ℌ 𝔎 D. D c q n: *ανατελλοντος*, Glättung wegen *λιαν πρωι*; 3. C D Θ W φ: *απο* Lk 24, 2 > *εκ.* 4. D: —*και..λιθος.* 𝔎: *αποκεκ.* Mt 28, 2; Lk 24, 2 > B ℵ L. Ta D Θ c n ff² stellen um: *ερχονται και ευρισκουσιν αποκεκυλισμενον* nach *ην γαρ μ. σφοδρα*, Glättung. 6. Ta D W Θ sy: *φοβεισθε* Mt 28, 5 > *εκθ.* 7. Ta 33 D W Θ af: + *και* vor *ειπ.*

Mr führt sein Ev auf die Geschichte vom leeren Grab hinaus, die der Gemeinde von größtem apologetischem Wert war. Denn nach jüdischen Begriffen lag Auferstehung nur dann vor, wenn wirklich derselbe Leib sich aus dem Grab erhoben hatte (Bouss: Rel 274; Bornhäuser: Die Gebeine der Toten; StrB IV, 815). So konnte das leere Grab als objektives Beweismittel gewertet werden. Auch daß die Auferstehungskunde aus Engelsmund erfolgt, hat für das damalige Empfinden objektive Kraft. Daß Paulus nie das leere Grab erwähnt oder den Auferstehungsglauben darauf gründet (vgl 1 Kr 15, 1 ff), muß nicht notwendig dahin gedeutet werden, daß die Mr-Erzählung vom leeren Grab erst eine späte Gemeindebildung sei. Auch die Angabe, daß die Frauen niemandem etwas sagten (v 8), wird vielfach als verschleierte Andeutung dafür aufgefaßt, daß die Kunde über das leere Grab erst spät auftauchte. Mr deutet nicht an, für wie lange er dies erste bestürzte Schweigen annimmt. Daß die Anhänger Jesu sich von dem leeren Zustand des Grabes überzeugten, bzw daß die Juden den Leichnam Jesu nicht aufweisen konnten, darf an sich angenommen werden. Ptr kommt als Zeuge für diese Perikope nach der Mr-Darstellung nicht in Frage. Nach

Joh 20, 1. 11—18 [2—10 = Einfügung?] hat allein Maria Magdalena am Ostermorgen das entscheidende Erlebnis am Grab. In unserer Darstellung ist das Zeugnis dadurch verstärkt, daß zwei weitere mit Namen genannte Frauen die Angaben vertreten. Eine Spannung besteht zwischen v 7 und 8, indem die Frauen einen Auftrag erhalten, den sie nicht ausführen. Vielfach wird deshalb v 7 als Einfügung beurteilt (Wh), die 14, 28 erweiternd galiläische Erscheinungen vorbereiten soll. Die Formung des Verses durch Lk (24, 6) ist sichtlich absichtsvolle Umprägung, um Raum für die luk Erscheinungen in Jerusalem zu schaffen. Mt und Lk folgen dem Mr bis 16, 8, biegen freilich die letzte Aussage um; aber auch ihr Mr endete offenbar mit 16, 8.

[1] Der Erzähler stellt dar, wie am Morgen des dritten Tages die Gewißheit der Auferstehung im Anhängerkreis Jesu begründet ward. Dieselben **Frauen,** welche bei der Kreuzigung und — außer Salome — auch bei der Grablegung als Zeugen der Ereignisse genannt waren, fassen den Plan, Jesus durch die Salbung, die man sonst dem Toten vor der Beerdigung zukommen ließ, noch jetzt nachträglich zu ehren. [Die Zweckangabe ist bei Mt einfacher: *θεωρῆσαι τὸν τάφον*; vgl Joh 20, 1.] Auffallenderweise weicht die Benennung der Frauen von beiden vorigen Stellen ab. Die zweite Maria wird nun einfach nach Jakobus näher bezeichnet, was im Zusammenhalt mit 15, 40 als die „Mutter des Jk" gedeutet werden muß [doch vgl sy^s zu 15, 40]. Dieser merkwürdige Wechsel weist vermutlich auf einen Wechsel in den verwendeten Quellenstücken. Mt läßt hier wie Mr 15, 47 Salome weg. Das **Salben** des Toten wäre zwar auch am Sabbath erlaubt gewesen (StrB II 52), aber wegen des nötigen Einkaufens der Salben ließen sie wohl den Sabbath vorübergehen. Zum Einsalben benützte man Öl, dem Spezereien beigegeben waren. [2] Am ersten Wochentag [*τῇ μιᾷ τ. σ.*; das Zahlwort wie im hebr mit Ordinalsinn Bl-D § 247, 1], sobald nur die Helligkeit ihr Liebeswerk ermöglicht, machen sie sich auf den Weg. Die beiden Zeitangaben *λίαν πρωΐ* und *ἀνατ. τ. ἡλίου* stehen dabei etwas in Spannung. [Mt *τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σ.*; Lk 24, 1 *ὄρθρου βαθέως*.] [3] Während des Weges beschäftigt sie die Sorge, wie sie mit ihrer schwachen, weiblichen Kraft mit dem Türstein fertig werden sollen, der am Freitag nach beendeter Beerdigung in seinen Platz in der Grabestür eingerollt worden war (*ἐκ τ. θ.*). [4] Im ersten Morgenlicht sehen sie (*ἀναβλέψ.*), daß diese Sorge behoben ist. Der Stein, in seiner Rinne beiseite gewälzt (*ἀνακεκ.*), gibt den Eingang frei. In volkstümlich lockerer Erzählungsweise wird nachträglich die Größe des Steines als Grund (*γάρ*) ihrer Sorge angegeben. Die Auferstehung selbst schildert Mr in feiner Zurückhaltung nicht. Der weitergehende Bericht des Mt wird hier legendarisch [vgl Hds k bei Nestle zu 16, 3]. [5] Nur hier im ganzen Mrev tritt ein **Engel** als Vermittler göttlicher Botschaft auf. Denn als himmlische Gestalt soll der Jüngling im Grab durch das lange weiße Gewand geschildert werden. Die Auferstehung Jesu ist eine Gotteskunde an die Menschheit, die darum mit dem Organ des Glaubens erfaßt sein will. [6] Der Engel darf den Frauen den Schrecken [Mr: *ἐκθαμβ.*; Mt Lk: *φοβεῖσθαι*], den die Berührung der Kreatur mit der himmlischen Welt erweckte, abnehmen. Er kennt ihre Absicht [*Ἰησ.*—*ἐσταυρ.* ist besser als Frage zu lesen], die aber doch fehlging, als sie Jesus [Mr fügt *τὸν Ναζαρηνόν* bei] am Ort des Todes suchte. Nur die Tatsache, nicht die Zeit und das Wie seiner Erhebung aus dem Tod zu neuem Leben (*ἠγ.*) verkünden ihnen die Worte. Die Aufforderung, den Platz, dh wohl die Steinbank oder die Nische zu besehen, wo man ihn hingelegt hatte, ist wohl als Beweismittel gedacht, sich näher von dem Negativen zu überzeugen, daß das Grab Christus nicht mehr birgt. [7] Die Frauen, welche die große Kunde von Jesu Todesüberwindung empfangen haben, sollen zu Boten (*ὑπάγ.*) an seine Jünger, insbesondere an Ptr werden. Dieser wird damit als der Führer der Jüngerschaft nach Jesu Hingang hervorgehoben. Die Jünger werden hier in Jerusalem vorausgesetzt, was für die Frage nach dem Ort der ersten Erscheinungen wichtig ist. Es kann hier deshalb auch nicht die Vorstellung vorliegen, daß die „Flucht" der Jünger am Karfreitag bis nach Galiläa ging und daß sie durch dieses Jesuswort „legitimiert" oder liebevoll verschleiert werden sollte. Das *προ* in *προάξει ὑμᾶς* kann örtlich oder zeitlich (6, 45) aufgefaßt werden. Entweder liegt dann darin, daß Jesus als der Siegreiche seinen Jüngern voranziehend — das Gegenstück 10, 32 —, diese nach Galiläa führen wird, wo die Aufrichtung

des RG erwartet wird (JWß), oder man sieht darin eine Andeutung, daß die Jünger in Galiläa die grundlegenden Erscheinungen haben werden, die sie von der Erhöhung Jesu überzeugen werden. Die Analogie mit 10, 32 deutet eher in die erste Richtung. Daß das Wort in dieser Form nicht in Erfüllung ging, spricht dann für seine hohe Altertümlichkeit (JWß). Dagegen liegt mindestens schon bei Mt — der 10, 32 nicht reproduziert — die zweite Auffassung vor. Mt bringt deshalb galiläische Erscheinungen. Jedenfalls werden hier das erstemal im Mrev den Jüngern Erscheinungen Jesu als positive Zeugnisse seiner Erhöhung in Aussicht gestellt. *ἐκεῖ αὐτ. ὄψ.* ist als Parenthese eingefügt. *καθὼς εἶπ. ὑμ.* greift auf 14, 28 zurück. **8** Innerste Erschütterung, die den Frauen den Mund verschloß, war Folge ihres Erlebnisses. [Mt prägt um: *μετὰ φόβου κ. χαρᾶς.*] Der Hinweis auf bevorstehende Erscheinungen Jesu (doch s o) spricht zwar dafür, daß der Erzähler beabsichtigte, diese noch zu erzählen, doch ist es nicht unmöglich, daß v 8 den ursprünglichen Schluß des Ev darstellt. Das Ev vom Sohne Gottes, der sich auf Erden offenbarte, läuft aus in die Kunde seiner Erhebung zu neuem Leben in überirdischer Lebensform. Zur Vollendung bleibt nur noch übrig, daß er wiederkommt, um die Gottesherrschaft aufzurichten. Dem schauen die Gemeinden, für die Mr schreibt, glaubend entgegen. [Albertz: Formgesch d Auferst. ZnW 1922, 259 ff. F. Loofs: Die Auferstehungsberichte und ihr Wert 1898.]

Der unechte Schluß; längere Form (A) 16, 9—20.

9. [Ἀναστὰς δὲ πρωῒ πρώτῃ σαββάτου ἐφάνη πρῶτον Μαρίᾳ τῇ Μαγδαληνῇ, παρ' ἧς ἐκβεβλήκει ἑπτὰ δαιμόνια. 10. ἐκείνη πορευθεῖσα ἀπήγγειλεν τοῖς μετ' αὐτοῦ γενομένοις πενθοῦσιν καὶ κλαίουσιν. 11. κἀκεῖνοι ἀκούσαντες, ὅτι ζῇ καὶ ἐθεάθη ὑπ' αὐτῆς, ἠπίστησαν. 12. Μετὰ δὲ ταῦτα δυσὶν ἐξ αὐτῶν περιπατοῦσιν ἐφανερώθη ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ πορευομένοις εἰς ἀγρόν. 13. κἀκεῖνοι ἀπελθόντες ἀπήγγειλαν τοῖς λοιποῖς· οὐδὲ ἐκείνοις ἐπίστευσαν. 14. ὕστερον ἀνακειμένοις αὐτοῖς τοῖς ἕνδεκα ἐφανερώθη, καὶ ὠνείδισεν τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν καὶ σκληροκαρδίαν, ὅτι τοῖς θεασαμένοις αὐτὸν ἐγηγερμένον ἐκ νεκρῶν οὐκ ἐπίστευσαν. 15. καὶ εἶπεν αὐτοῖς· πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον πάσῃ τῇ κτίσει. 16. ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθεὶς σωθήσεται, ὁ δὲ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται. 17. σημεῖα δὲ τοῖς πιστεύσασιν ἀκολουθήσει ταῦτα· ἐν τῷ ὀνόματί μου δαιμόνια ἐκβαλοῦσιν, γλώσσαις λαλήσουσιν [καιναῖς], 18. καὶ ἐν ταῖς χερσὶν ὄφεις ἀροῦσιν, κἂν θανάσιμόν τι πίωσιν, οὐ μὴ αὐτοὺς βλάψῃ, ἐπὶ ἀρρώστους χεῖρας ἐπιθήσουσιν·

9. Nachdem er aber in der Frühe am ersten Wochentag auferstanden war, erschien er zuerst der Maria Magdalena, von der er sieben Dämonen ausgetrieben hatte. 10. Sie aber ging hin und verkündigte es seinen Begleitern, welche klagten und weinten. 11. Und sie, als sie vernahmen, daß er lebe und von ihr gesehen worden sei, glaubten es nicht. 12. Danach erschien er zweien von ihnen, welche eine Wanderung machten, in veränderter Gestalt, als sie über Land gingen. 13. Und sie gingen hin und verkündigten es den übrigen. Aber auch jenen schenkten sie keinen Glauben. 14. Danach erschien er den Elf selbst, als sie zu Tisch lagen, und schalt ihren Unglauben und ihre Herzenshärtigkeit, daß sie denen, welche ihn doch nach seiner Auferstehung von den Toten geschaut, keinen Glauben geschenkt hatten. 15. Und er sprach zu ihnen: Gehet hin in alle Welt und verkündigt das Evangelium der ganzen Menschheit. 16. Wer glaubt und getauft wird, wird gerettet werden, wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden. 17. Denen aber, welche glauben, werden diese Wunderzeichen folgen: in meinem Namen werden sie Dämonen austreiben, mit neuen Zungen reden, 18. mit den Händen werden sie Schlangen aufheben und wenn sie etwas Tödliches trinken, wird es ihnen nicht den geringsten Schaden tun; auf Kranke werden sie die Hände auflegen, so werden sie ge-

καὶ καλῶς ἕξουσιν. **19.** *ὁ μὲν οὖν κύριος Ἰησοῦς μετὰ τὸ λαλῆσαι αὐτοῖς ἀνελήμφθη εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ.* **20.** *ἐκεῖνοι δὲ ἐξελθόντες ἐκήρυξαν πανταχοῦ, τοῦ κυρίου συνεργοῦντος καὶ τὸν λόγον βεβαιοῦντος διὰ τῶν ἐπακολουθούντων σημείων.*]

nesen. 19. Nachdem nun der Herr Jesus zu ihnen geredet hatte, ward er aufgehoben in den Himmel und setzte sich zur Rechten Gottes. 20. Sie aber gingen aus und verkündigten überall [die Heilsbotschaft], **wobei der Herr** [das Werk] **förderte und das Wort durch begleitende Wunderzeichen bestätigte.**

Ta D W Θ (ℌ) C L Δ 33 𝔎 it vg sy^scl Just Ir: + 9—20 > ℵ B af sy^s arm. **9.** D: *εφανερωσεν πρωτοις* > *εφ. πρ.* W Eus arm: — *πρωτον.* C: *Μαριαμ.* 𝔎: *αφ* Lk 8, 2 > *παρ* C* 33 D W. **11.** Ta D: *και ουκ επιστευσαν αυτη* > *ηπ.* **14.** A D Θ Σ it sy[1]: + *δε* nach *υστ.* Mt 25, 11 u. ö. Ta 𝔎: — *εκ νεκρ.* > C* 33 λ A. D*: — *το ευαγγ* bis v 20; **17.** C* Ψ L arm: — *καιναις.* 𝔎 D W: *παρακολ.* > *ακ.* **18.** Ta 𝔎: — *και εν ταις χερσ.* > ℌ sy^c. **19.** C^c 𝔎: — *Ιησ.* > ℌ W it sy Ir. **20.** C* 𝔎: + *αμην.*

Der Schluß des Ev: Daß das Mrev in seiner ältesten veröffentlichten Gestalt bloß bis 16, 8 reichte, darf als sicher gelten. Zwar kennen und bezeugen schon Tatian und Irenäus den Schluß 16, 9—20 (= A). Aber ihnen treten gegenüber Clemens Al., Origenes, Tertullian, Cyprian, Cyrill von Jerusalem, das Zeugnis des Eusebius (Zahn: Gesch d Kan II 913) und des Hieron. (Z: E II 243, 7), ferner die ältesten Handschriften ℵ B k sy^s, welche 16, 9—20 nicht kennen. Aus dem Zeugnis des Tatian und Irenäus ergibt sich, daß Schluß A schon um die Mitte des 2. Jhh dem Ev angefügt worden ist. Der Abschnitt wurde dann von 𝔎 übernommen und wurde zum t. r. Schon stilistische Merkmale erweisen den Schluß als nicht von Mr stammend. Inhaltlich ist Schluß A eine Zusammenordnung von Nachrichten über den Auferstandenen, die sich vorwiegend auf Lk gründet (v 8 vgl Lk 8, 2; 12 f vgl Lk 24, 13 bis 35; v 14 vgl Lk 24, 36—44), ergänzend ist Mt (v 15 f) und die mündliche Überlieferung beigezogen. Ob in v 9—11 eine Anspielung auf Joh 20, 1—18 vorliegt, ist deshalb fraglich, weil das Hauptstück des Joh, die Thomaserzählung unerwähnt bleibt (Streeter). Schluß A ist ursprünglich nicht als Ergänzung zu Mr verfaßt, da v 9 keine glatte Fortsetzung von 16, 8 bietet und der Inhalt von A die bei Mr in Aussicht gestellten galiläischen Erscheinungen vermissen läßt. A ist vielmehr eine selbständige Zusammenstellung über Erscheinungen Jesu, die nur als praktische Ergänzung dem Ev angefügt wurde. Die armenische Ev-Hds von 989 führt den Schluß auf den Presbyter Ariston [= Aristion], den Lehrer des Papias zurück. Zahn hält das für begründet (Einl II, 244 A 8); doch entstammt die Angabe wohl nur dem Mißverständnis eines Schreibers (Näheres bei Clemen: Johev 362). Als Ort der Entstehung kommt Rom in Frage (Streeter). Daß Schluß A (bzw B) dem Ev angefügt wurde, zeigt, daß es als ergänzungsbedürftig empfunden wurde. [In dem *κολοβοδάκτυλος* („stummelfingrig“) des Hippolyt, das man gewöhnlich auf die Person des Mr bezieht, vermutet Streeter einen Hinweis auf das verstümmelte Ev.] Völlig unerweislich ist die Behauptung, daß der echte Schluß des Ev wegen Differenzen gegenüber der andern Evangelienüberlieferung abgetrennt worden sei. Zur Frage des Schlusses Zahn: Einl II § 52; Streeter 333 ff. O. Lindton: Der vermißte Mr-Schluß, Theol Blätter 1929.

[9] Die folgende Aufzählung der Erscheinungen Jesu will schildern, wie die Jünger aus anfänglich Ungläubigen zu den Glaubenszeugen des Herrn an die ganze Welt werden. Die Auferstehungsstunde wird hier in die Morgenfrühe des Ostersonntags [*πρώτῃ σ.* gegen den Sprachgebrauch des Mr, vgl 16, 2] verlegt. Wie in Joh 20, 1 ff ist es Maria Magdalena allein (anders Mt 28, 9), die eine erste Erscheinung des Herrn erfährt. Nach Lk 8, 2 schildert er sie als die, welche durch Jesus von sieben Dämonen befreit worden ist. [10] Maria Magdalena gibt die neue Botschaft an die Jünger weiter [vgl Joh 20, 18; die Wendung *πορευθέντες* findet sich im echten Mr nie]. Diese werden ähnlich wie im Ptrev (59) als in größter Traurigkeit (*πενθ. κ. κλαί.* Lk 6, 25) in Jerusalem anwesend gedacht. [11] Aber die Botschaft der Maria stößt bloß auf

den Unglauben der Jünger (vgl Lk 24, 11). **12** Wieder aus Lk ist die kurz zusammenfassende Erinnerung an die Erscheinung vor den Jüngern, welche sich auf der Wanderung (*περιπατ.* Lk 24, 17) über Land befinden, entnommen. Das Besondere in der Angabe ist, daß Jesus ihnen in veränderter Gestalt erschien (*ἐν ἑτ. μορφῇ* vgl Lk 9, 29; 24, 16. 35). **13** Aber wie das Zeugnis der Frauen, so stößt jetzt selbst das der Jünger auf Unglauben. Hier ist der Bericht bei Lk allerdings anders. **14** Als eine dritte Erscheinung wird eine solche vor den elf Jüngern, welche eben Mahlzeit halten, erzählt, wobei wieder der Bericht von Lk 24, 36 ff zugrunde liegt (vgl Joh 20, 19—23). Nun erhalten die Jünger selbst das Zeugnis des Auferstandenen, dem sie sich nicht entziehen können. Aber sie müssen den Tadel dafür hinnehmen, daß sie den Augenzeugen nicht geglaubt haben. **15** In Anlehnung an Mt wird weiter erzählt, wie die zum Glauben gewonnenen nun zu Boten des Ev an die ganze Menschheit [*πάσῃ τῇ κτίσει* Kl 1, 23] werden sollen. **16** In Anlehnung an Mt ist jedenfalls auch das Wort über die Taufe gebildet. Nicht der Taufbefehl selbst, wie bei Mt, wird dabei mitgeteilt, sondern das Urteil, daß der gläubige Empfang (*ὁ πιστ. καὶ β.*) der Taufe Voraussetzung der Enderrettung ist, während das Verharren im Unglauben, dh das Ablehnen der Heilsbotschaft, welches darum auch die Taufe verschmäht, dem Endgericht verfallen läßt. **17** Es folgt noch eine Versicherung für die, welche den Glauben an Jesus gefaßt haben. An den Wunderzeichen, welche sie erleben dürfen, sollen sie erkennen, daß Gott ihren Glauben als richtig bestätigt. Christi Name wird sich den Dämonen überlegen erweisen. Das Reden in neuen Zungen wird bezeugen, daß sie mit Gottes Geist erfüllt sind AG 2, 4 ff. **18** Wunderbare Überlegenheit über die Krankheit soll ihnen eignen. Wie gefährliche Schlangen ihnen nichts anhaben können (AG 28, 3. 6 vgl Jes 11, 8 f; 65, 25) und tödliches Getränk ihnen gegenüber seine Wirkung versagt [Justus Barsabas, Eus h e III, 39, 9], so können sie andrerseits durch Auflegen ihrer Hände im Namen Jesu Kranken die Genesung vermitteln (Jk 5, 14; AG 9, 12). **19** Zum Schluß richtet der Vf den Blick auf den erhöhten Herrn und auf seine Boten auf der Erde. Mit feierlich atl Wort (2 Kö 2, 11 von Elia) wird das Ereignis der Himmelfahrt (Lk 24, 51; AG 1, 9) umschrieben: in den Machtbereich Gottes erhoben, nimmt er als der messianische König (Ps 110, 1) teil an der Weltregierung Gottes. **20** Siegreich tragen unter solcher Herrschaft die Jünger als seine Herolde (*κηρ.*) die Heilsbotschaft in die ganze Welt (*παντ.*) hinaus. Ihre Erfolge sind in höherem Sinn Taten Christi, der als der erhöhte Herr ihr Werk fördert (*συνεργ.*). Er bekräftigt durch die Wunderzeichen, die er ihnen gibt, ihre Verkündigung als die von Gott bestätigte Botschaft von Gericht und Heil.

Der kürzere Schluß (B).

Πάντα δὲ τὰ παρηγγελμένα τοῖς περὶ τὸν Πέτρον συντόμως ἐξήγγειλαν. Μετὰ δὲ ταῦτα καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ ἄχρι δύσεως ἐξαπέστειλεν δι᾽ αὐτῶν τὸ ἱερὸν καὶ ἄφθαρτον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας.

Alles Aufgetragene aber verkündigten sie kurz den Begleitern des Petrus. Danach sandte Jesus selbst von Aufgang bis zum Untergang durch sie die heilige und unvergängliche Verkündigung des ewigen Heiles aus.

L af sy^h: + *αλλως* [als Überschrift]. L: + *φερετε* [= *φερεται*] *που και ταυτα* [als Einleitung]. Ψ af: + *εφανη αυτοις* nach *Ιησ.* Ψ: + *του ηλιου.* Ψ af sy^3 a R: + *αμην.*

Der kürzere Schluß findet sich in Hdss, die in und um Ägypten daheim sind [L Ψ sah boh sy^3 am Rand aeth k]. Er ist darum wahrscheinlich in Ägypten entstanden. Er entstammt offenbar der Absicht, dem Ev durch einen höheren Schlußgedanken eine vollere Abrundung zu geben. So führt der Vf die letzte Perikope weiter, indem er nach dem Muster der andern Evangelien die Frauen die Osterbotschaft wirklich den Jüngern übermitteln läßt. Aber auch er weiß dabei nur die negative Angabe von 16, 8 in ihr Gegenteil umzubiegen. Der Ausdruck *πάντα τὰ παρηγγ.* ist dabei merkwürdig volltönend. Auch der kürzere Schluß läßt die Voransage von 16, 7, daß in Galiläa Erscheinungen erfolgen sollen, unerfüllt. Das *ἐφάνη αὐτοῖς* von Ψ, das

wenigstens die Aussage einer Erscheinung bringen will, fügt sich nicht glatt in den Text ein und ist deshalb sicher Zusatz. Den Schluß bildet der Vf durch den Hinweis auf die umfassende Weltpredigt der Apostel [*ἀπὸ — δύσ.* vgl 1 Clem 5, 6]. Der Ausdruck, abstrakt und rhetorisch, fällt aus der Sprache der Evangelien heraus.

Das Freerlogion.

Κἀκεῖνοι ἀπελογοῦντε [lies: *-το*] *λέγοντες ὅτι ὁ*
10 *αἰὼν οὗτος τῆς ἀνομίας καὶ τῆς ἀπιστίας*
ὑπὸ τὸν σατανᾶν[1] *ἐστιν ὁ μὴ ἐὼν τὰ*[2] *ὑπὸ*
τῶν πνευματικῶν ἀκάθαρτα [lies: *-των*] *τὴν ἀλήθειαν* [*-ινὴν*][2]
τοῦ θεοῦ καταλαβέσθαι [*-βάνεσθαι*][3] *δύναμιν. Διὰ*
τοῦτο ἀποκάλυψόν σου τὴν δικαιοσύ-
15 *νην ἤδη, ἐκεῖνοι ἔλεγον τῷ Χριστῷ. καὶ ὁ*
Χριστὸς ἐκείνοις προσέλεγεν, ὅτι πεπλήρω-
ται ὁ ὅρος τῶν ἐτῶν τῆς ἐξουσίας τοῦ
σατανᾶ· ἀλλὰ ἐγγίζει ἄλλα δινὰ [= *δεινὰ*] *καὶ ὑ-*
πὲρ ὧν ἐγὼ ἁμαρτησάντων παρεδόθην
20 *εἰς θάνατον, ἵνα ὑποστρέψωσιν εἰς τὴν*
ἀλήθειαν καὶ μηκέτι ἁμαρτήσωσιν,
ἵνα τὴν ἐν τῷ οὐρανῷ πνευματικὴν καὶ ἄ-
φθαρτον τῆς δικαιοσύνης δόξαν
κληρονομήσωσιν. (*Ἀλλὰ πορευθέντες κτλ.*)

Sie aber verteidigten sich, indem sie sagten: 10 dieses Weltalter der Ungerechtigkeit und des Unglaubens ist unter Satan[s Gewalt], **welcher nicht zuläßt, daß von den unreinen Geistern die wahre Kraft Gottes erfaßt wird. Darum offenbare deine Gerechtigkeit 15 schon** [jetzt], **sagten jene zu Christus. Und Christus erwiderte ihnen: erfüllt ist die Grenze der Jahre der Macht Satans. Doch naht anderes Gewaltige. Und für die, welche sündigten, ward ich hingegeben 20 in den Tod, damit sie zur Wahrheit zurückkehren und nicht mehr sündigen, damit sie die geistgeartete und unvergängliche Herrlichkeit der Gerechtigkeit, die im Himmel ist, erben. (Aber gehet hin usw.)**

[1] substantia. [2] Hieron veram. [3] Hieron apprehendi.
[2] cj *τον μη εωντα* Hier quae [cj qui Whb] non sinit.

Die wichtige Hds W, erst seit 1907 bekannt, 5. Jhh, im Text vielfach mit D und *Θ* übereinstimmend, bietet eine Zufügung zu v 14, von der früher nur der Anfang aus einem Zitat des Hieronymus bekannt war [Hieron, adv. Pelag II, 14]. Der Zusatz enthält eine Verteidigung der Jünger (Z 9—15) und eine Erwiderung des Herrn (Z 16—24). Die Jünger waren nach v 14 vom Herrn über ihren Unglauben getadelt worden. Sie rechtfertigen sich damit, daß sie in einem Weltzeitalter der Gesetzlosigkeit und des Unglaubens leben, das unter der Macht Satans steht. Satan läßt es nicht dazu kommen, daß die wahre Kraft Gottes — welche die Auferstehung wirkte — erfaßt wird. Unklar ist die Einbeziehung von *πνευμ.* und *ἀκάθ.* in den Gedanken. Gregory, welcher den Text beläßt, denkt an „Wesen, welche durch die Geister verunreinigt sind“ und bezieht das auf die Jünger, welche sich damit entschuldigen. Nach Hieron wäre zu verbinden „von den unreinen Geistern“, was dann freilich kaum auf die Jünger paßt. Wegen solcher Hemmung des Glaubens durch Satan bitten die Jünger Jesus, schon jetzt seine Gerechtigkeit, dh sein Heil, seine Heilsordnung machtvoll zu offenbaren, wodurch die *ἀνομία* eben überwunden wird. Jesu Antwort (Z 16) stellt zunächst fest, daß die Macht Satans ihre zeitliche Grenze (*ὅρος*) erreicht hat. Die Zeit der Herrschaft Satans ist vorüber, die Vollmacht ist auf Christus übergegangen. Der Wendepunkt ist Auferstehung und Erhöhung Jesu (Mt 28, 19). Die Jünger haben also von jetzt ab keine Hinderung durch Satan mehr zu erfahren. Aber dem folgt

nun keineswegs alsbald die weitere Versicherung, daß Jesus die Gottesherrschaft jetzt auf der Erde aufrichten wird, sondern im Gegenteil die Ankündigung gewaltiger erschütternder Ereignisse [δεινά. Die Umänderung in τινὰ ist matt. Auch die Konjektur τὰ ἀληϑινά befriedigt nicht]. Die Fortführung des Gedankens in Z 18f ist nicht klar. Whb vermutet deshalb eine Lücke. Auch grammatisch erwartet man für ὧν eher τῶν und die Stellung von ἐγώ hinter παρεδόϑη. Christus erinnert an den Zweck seines Todes; er kommt den Sündern zugut. Sie sollen nicht mehr sündigen, sondern durch seinen Heilstod die himmlische Herrlichkeit gewinnen, die mit starker Betonung als unirdisch (πνευματικός) und ewig geschildert wird. Ein echtes Jesuswort ist hier schwerlich überliefert. Konnte Jesus auch von einer Grenze der Macht Satans reden, so ist doch die Ausdrucksweise der echten Jesusworte ganz anders als v 20ff. Zahn glaubt, auf Grund einer jungen Randnotiz in Rufins Übersetzung von Eus h e III, 39, 9 auch für das Freerlogion wie für v 14—18 Überlieferung durch Aristion in Anspruch nehmen zu können (Einl II, 236). Zwar ist das Freerlogion sinngemäße Fortsetzung von v 14 und allenfalls auch als Vorbereitung von v 15, aber das erklärt sich zur Genüge, wenn dies Logion hier einkomponierte Glosse ist. [Über die Unsicherheit von Zahns Voraussetzung s o; zum Freerlogion vgl Gregory: Das F., 1908; Swete: Zwei neue Ev-Fragmente, kl Texte 31, 1908.]

Ergebnisse.

Die altkirchliche Überlieferung (§ 2) hatte als Verfasser des Buches Markus und als Gewährsmann desselben Petrus genannt. Die Beobachtung des Buches weist viele Tatsachen auf, welche zugunsten dieser Überlieferung sprechen.

Überall schimmern durch die Sprache des Buches semitisch-aramäische Stileigentümlichkeiten durch, welche sich am besten so erklären, daß hinter der heutigen griechischen Form des Buches eine — schriftliche oder mündliche — aramäische Urform der Erzählungen zurückliegt. Jedenfalls reicht unser Buch bis an die Grenze der aramäischen Urverkündigung. Ein Zusammenhang des Buches mit Ptr scheint tatsächlich zu bestehen. Besonders die Anfangserzählungen über Jesu Auftreten in Kapernaum deuten auf Ptr als den ursprünglichen Erzähler hin (vgl bes 1, 16. 29f. 32ff. 35ff). Auch sonst weisen Beobachtungen in diese Richtung [1, 29 die Bezeichnung des Hauses und der Begleiter; 1, 36 die Bezeichnung der Jünger; 2, 1 Haus des Ptr (?); 9, 14 Erzählung vom Standpunkt der Herabkommenden; vgl auch 4, 1; 5, 37; 9, 2. 5]. Ebenso scheint eine Verbindung unseres Ev mit Rom Tatsache zu sein [vgl die gerade bei Mr zahlreichen Latinismen; die Hinweise auf Verfolgungen passen besonders in das Rom der neronischen Zeit 4, 17; 10, 30]. Ein entscheidender Grund gegen die Abfassung des Ev durch Mr besteht nicht.

So erwächst weiter die Frage, welchen Anteil Ptr bzw Mr an dem Buch haben. Dafür wird die Beobachtung wichtig, daß das Buch nicht glatt ein Werk aus einem Guß ist. Es erweist sich vielmehr als zusammengefügt aus Einzelgliedern, welche ursprünglich abgetrennt für sich bestanden. Die Urelemente des Buches sind die Einzelperikopen, von denen anscheinend schon einige zu Perikopengruppen zusammengewachsen waren, ehe sie dem Buch einverleibt wurden. Auch der Unterschied der knappen und breiten Erzählungsweise (§ 3) deutet auf eine gewisse Verschiedenheit in den Entstehungsverhältnissen der Einzelstücke. Die Zusammenbindung der Einzelerzählungen zum Gesamtbuch scheint Hand in Hand gegangen zu sein mit ihrer Unterstellung unter einige große leitende, theologische Gedanken. Solche Leitgedanken sind der von der verhüllten Herrlichkeit Jesu, die vom Volk verkannt, von den Jüngern endlich erfaßt, doch bis zum Ende der irdischen Laufbahn Jesu als Geheimnis bewahrt wird, und sodann der von dem göttlichen Verhängnis, nach welchem das Heilsvolk Israel gegen das angebotene messianische Heil verstockt wird, während das Evangelium auf die kleine

Gemeinde der Erwählten übergeht und von diesen zu allen Völkern hinausdringen soll. So treten im Buch anschauliche Einzelerzählung und theologische Gesamtbeurteilung auseinander. Die Einzelperikopen werden vom Schriftsteller dem theologischen Leitgedanken eingefügt.

Entweder sieht man nun in Mr wesentlich denjenigen, welcher die mündlichen Erzählungen des Ptr zur Niederschrift gebracht hat. So ist Wendling geneigt, Mr mit demjenigen Gestalter gleichzusetzen, der die knapperzählten Petrusgeschichten erstmals aramäisch aufgezeichnet und diese erste Sammlung bei der Übersetzung ins Griechische um die breiterzählten Geschichten erweitert hat. Die mehr theologisch geartete Redaktion des Gesamtbuches wäre dann einem Späteren zuzuschreiben. Oder man teilt dem Mr die Niederschrift der Einzelerzählungen und deren Redaktion zum Gesamtbuch zu. Dann ist die Anschaulichkeit der Erzählungen wesentlich Ptr gutzuschreiben, während Mr von sich aus das Gefüge des Gesamtaufbaus und die theologischen Grundgedanken beigebracht hat. Bei dieser Auffassung ist ein breiterer Raum für die allmähliche Gestaltung des Buches anzunehmen. Zunächst gewinnen die Einzelerzählungen schriftliche Gestalt. Dann erwachsen einzelne Erzählungsgruppen. Schließlich ersteht das Gesamtbuch. Beobachtet man, wie gerade in der Theologie des Buches einige paulinische Gedanken zum Ausdruck kommen, so wird man von da aus geneigt sein, gerade in dieser letzten Gestaltungsarbeit den Pl-Schüler Mr wiederzuerkennen. Auch mit der Frage der Abfassungszeit kommt man so besser zurecht. Nach der — wahrscheinlichsten — Überlieferung bei Irenäus (§ 2) wurde das Ev von Mr nach dem Tod des Ptr und Pl in Rom abgefaßt. Daß cp 13 nichts von der Zerstörung Jerusalems andeutet (anders Lk), wird mit Recht dafür geltend gemacht, daß diese noch nicht erfolgt ist. So liegt die Entstehung des Buches vermutlich zwischen 64 und 70.

Das Verhältnis unseres Ev zu Mt und Lk führt zu dem Schluß, daß nach der Abzweigung dieser beiden Schriften aus dem Mrev dieses in den Händen der Gemeinde noch gewachsen ist. Diese Bearbeitung, die nicht auf eine einzelne Person zurückzugehen braucht, hat das Ev noch um eine Reihe ausmalender Einzelzüge erweitert. Die Art, wie mündlich in reicherer Weise erzählt wurde, scheint damit nachträglich im schriftlichen Ev noch da und dort Platz gefunden zu haben.

Ist das Ev auch überwiegend ein Mosaik aus zusammengefügten Einzelerzählungen, so ist doch anzunehmen, daß das Schema des Aufbaus (Galiläa — Wanderungen — Jerusalem) der geschichtlichen Wirklichkeit im großen und ganzen entsprechen wird. Steht Petrus hinter dem Buch, so wird das Gesamtbild des Wirkens Jesu, das der Apostel lebendig in sich trug und bei seinem Reden reproduzierte, auch naturgemäß sich in diesem Buch auswirken. Zu diesem Urteil führt besonders die Beobachtung, daß der äußere geographische Fortgang der Erzählung mit einem inneren Fortschritt der Geschichte Jesu verbunden und verschlungen ist. Das Mosaik der Einzelerzählungen gibt zugleich ein lebendiges Drama des Wirkens Jesu. Das ist schwerlich der Kunst des Darstellers zuzuschreiben, sondern ist Widerspiegelung einer gewaltigen Wirklichkeit.

Register.

Lippert & Co. G.m.b.H., Naumburg (Saale)